

مُطَالِعَاتُ فِي الْهُدَى وَالْحَيَاةِ

«وهي آراء في فلسفة الحياة
والأدب نشرت بعنوانين مختلفتين
وتناولت كثيراً مما يدخل تحت هذا
العنوان من الحقائق والفرض»

تأليف
عُبَّاس سُحْمُود العقاد



الطبعة الأولى : المكتبة التجارية	١٩٢٤ (القاهرة) عام
الطبعة الثانية : المكتبة التجارية	١٩٢٥ (القاهرة) عام
الطبعة الثالثة : دار الكتاب العربي	١٩٦٧ (بيروت) عام
الطبعة الرابعة : دار المعارف	١٩٨٧ (القاهرة) عام

مقدمة الطبعة الأولى

في «فكرة» الكتاب «أو الفكرة الفنية»

بين مقالات هذا الكتاب جامعة تجيز أن أكتب مقدمة له أخلص بها الفكرة الشائعة فيه بعض التلخيص، هذه الجامعة هي «الفكرة الفنية» التي استولت على نفسي أثناء كتابة الكثير من مقالاته، إن لم أقل أثناء كتابتها كلها.

ولست أريد أنني كنت أنظر إلى الحياة نظرة فنية (وإن كان هذا صحيحاً في ذاته) وإنما أردت أنني كنت أعتقد أن الحياة نفسها عمل فني تحكمه الأصول التي تحكم بيت الشعر ولحن الموسيقى وصورة المصور، وتخرج - أى الحياة - في جملتها وتفصيلها من يد الفن الإلهي كما تخرج الدمية من يد الصانع القدير في فكرتها الباطنة وتمثيلها الظاهر. أما الفرق بين نظرك إلى الكون نظرة فنية وبين اعتقادك الفكرة الفنية في مظاهره فهو أنك قد تنظر بعين الفن إلى شيء لا يثر للفن فيه ولكنك إذا اعتقدت الفكرة الفنية في ذلك الشيء نظرت إليه بتلك العين وزدت على ذلك أن يجعل الفن نفسه منطويًا فيه.

إن الكون كله والحياة (وهي أعم من الكون في نظري) والفن ومناظر الأرض والسماء - كل أولئك مظهر للتالف أو للتنافر بين الحرية والضرورة أو بين الجمال والمنفعة، أو بين الروح والمادة، أو بين أفراح الفن وأوزانه: قوى مطلقة وقوانين تحكم هذه القوى المطلقة، وكلما اختلفت القوى والقوانين اقتربت من السمة الفنية والنظام الجميل الذي يبين بالمادة صفاء الروح ويسبر بالقيود أغوار الحرية، وهذا الاختلاف هو دستور الفن الإلهي المحيط بكل شيء، وهو فلسفة الفلسفات في هذا الوجود.

«وهكذا فلتكن الحياة على هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها. فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذي تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها

ليكون لها حيز محدود في هذا الوجود، ولتسلم من العدم المطلق الذي تصير بها الفوضى إليه. وإلا فتصور عالماً لا موانع فيه ولا أثقال ثم انظر ماذا لعله أن يكون؟؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولي بغير تكوين؟؟»^(١).

«فقوم الأمراء في نظرى أن يجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاماً ومن الواجب شوقاً وفرحاً ومن الكاوس أو الهيولي عالماً مقسماً وفلكاً دائرياً. فهذا هو المثل الأعلى في الحياة وهذا هو لب لباب فنها الإلهي الذي يلتقي فيه - كما يلتقي في فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة. وتلك هي سنة الله في خلق هذا الكون الذي جعلت قوانينه مهراً لحرفيته وسبباً للشعور به فقام على هذا النظام وسطاً بين العذمين عدم الفوضى وعدم الجور الأعمى»^(٢).

وكأني بالجمال هو غاية الحياة القصوى التي هي أسمى من جميع ما تناهه المنافع والأغراض. وما الجمال؟؟ إنه الحرية كما بینا ذلك في إحدى مقالات هذا الكتاب^(٣)، فنحن نشتري الحرية العزيزة بالقيود الثقيلة بل نحن لا نجد «الجمال» ولا نوجده إلا إذا ألفنا بين القيود والحرية وأصلاحنا ما بينهما من التنازع والتنافر. وإنك ل تستطيع أن تتخذ من «التأليف بين القيود والحرية» ميزاناً صحيحاً لوزن الأمم والأفراد والحضارات والأراء والفنون، فكلما اقتربت الأمة أو الفرد أو الحضارة أو الرأي أو الفن إلى حسن التأليف بين أفراح الحياة وأوزانها، بين خيالها وعروضها بين معناها وصورتها، كانت أقرب إلى السمو والنبالة والصدق لأنها أقرب إلى القصد الإلهي ووجهة الكون البدية في جميع أجزائه.

إن الفلسفه السطحيين يعيرون على النظرة الفنية إلى الأشياء أنها نظرة إلى الظواهر فما هي الظواهر في هذا الوجود؟؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعمق؟؟ وهل فيه «كينونة زائفة» و«كينونة صحيحة»؟؟ أليس كل شيء فيه على مسافة

(١) صفحة ٢٠٩.

(٢) صفحة ٢١٩.

(٣) صفحة ٢٤٩.

واحدة من أعمقه أو من سطوحه؟ فالجمال البادى على وجوه الأشياء كما يقولون هو جمال متصل بأسباب الأبدية اتصال أصدق الحقائق وأخفى البواطن، أو لعله - إذا أنعمنا النظر وتأملنا ملياً - هو صورة الحقائق الأبدية الحسنى، إذ كان لابد لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى.

ويقابل النظرة الفنية النظرة العلمية والنظرة الفلسفية وكلاهما ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة، لأنها يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصد حقائقه. ولن ترى الكون حق رؤيته وأنت تحاول الخروج منه والانفصال عنه. إنما تدرك حقيقة الكون وأنت «بعضه» أى وأنت متأثر به مؤثر فيه متصل بكل ما فيه من سر وجهر وسرور وألم. إنما تدرك حقيقة الكون المقدورة لك وهو جسم حى يعاطفك وتعاطفه وتعطيه وتأخذ منه ولن تدركها بتاتاً وهو جثة ميتة على مائدة التشريح تعمل فيها المبضع وتهيئها للدفن في التراب.

وهذه هي الفكرة الجامدة الشائعة في هذا الكتاب: الدنيا جمال نصل إليه من طريق الضرورة؛ والدنيا روح نلمسها بيد من المادة. فالروح هي الحقيقة والمادة هي وسيلة الإحساس بها. وإنى لأشد روحانية من الروحانيين حين أتلقي بالفتور وقلة الاكترات ما يروى لنا من أنباء استحضار الأرواح؛ لأننى أرى في هذا العالم دلائل روحانية كافية لا حاجة معها إلى هذه البينة الساذجة. وما حاجة الإنسان إلى شهادة الشهود بوجود الشيء، والشيء بقشه وقضيشه موجود بين يديه؟ فويل لهذه الدنيا إن لم يكن فيها من دلائل القوى الروحية إلا ما يظهره لنا استحضار الأرواح.

على أننى أعجب لفهم حقائق الأشياء على الوجه الذى يجعل العالم المادى مناقضاً للعالم الروحى كأنها عالمان منفصلان في فضاءين منعزلين. فالصواب عندى أن العالم كله «قوى» من طبيعة الروح التى تتصورها؛ وما الفرق بين الظاهر والباطن منها إلا في طريقة الإدراك واستعداد الحواس.

عباس محمود العقاد

الأدب كما يفهمه الجيل^(١)

١

قبل أن نخوض في تعريف الأدب الصادق وبيان الوجه الذي يجب أن يفهم عليه في هذا الجيل، ينبغي أن ننبه إلى اجتناب خطأ شائع يضل كل تقدير ويفسد كل تعريف ولا ينفع الواقعين فيه اطلاع ولا إدمان نظر، وليس يتأنى درس صالح لأى باب من أبواب الأدب قبل الخلاص من آفته وانتزاع كل أثر عالق بالذهن من آثاره. ذلك الخطأ هو النظر إلى الأدب كأنه وسيلة «للتلهم والتسلية» فإنه هو أنس الأخطاء جيئاً في فهم الآداب والفارق الأكبر بين كل تقدير صحيح وتقدير معيب في نقدها وتحقيقها. فنحن إذاً لا نتكلّم الآن في الأدب الصادق والنظرة التي تجب له من أبناء هذا الجيل، وإنما نبدأ بالكلام أولاً في النظرة التي يجب ألا ينظروا إليها بها. وهذه عندها هي أوجز طريق إلى تعريفه الصحيح.

اعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذي يصرفه عن عظام الأمور ويوكله بعواطف البطالة والفراغ، لأن هذه العواطف أشبه بالتلهم وأقرب إلى الأشياء التي لا خطر لها ولا مبالغة بها، وماذا يرجى من البطالة والفراغ غير السخاف والمجانة وفضول الكلام؟؟ واعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذي يرفع عن الشاعر كلفة الجد والنظر الصادق، فيصغى إليه الناس حين يصغون كأنما يستمعون إلى طفل يلغو بمستملح الخطأ ويلشغ بالألفاظ المحببة إلى أهله. فلا يحاسبونه على كذب ولا يطالبونه بطاليل في معانيه ولا يعولون على شيء مما يقوله. وإذا غلا في مدح أو هجاء أو جاوز الحد في صفة من الصفات فمسخ الحقائق ونطق بالهراء وهدر في تصوير جلائل أسرار الحياة وخلط بين الصواب والخطأ ومثّل أشواق النفوس وأماها وفضائلها ومتالبها على خلاف وجهها

(١) نشرت بالعدد الثاني من مجلة «المشكاة».

المستقيم في الطبائع السليمة غفروا له خطأه وقالوا لا عليه من بأس: أليس الرجل شاعرًا؟ ولو أنصفوا لقالوا: أليس الرجل هازلاً؟ وإنهم ليقولونها لو افترحتها عليهم ولا يرون بينها وبين الأولى فرقاً لأن الهزل والشعر هما في عرف هؤلاء الناس شيئاً بمعنى واحد.

واعتبار الأدب ملهاة وتسليمة هو علة ما يطأ على الكتابة والشعر من التزويق والبهرج الكاذب والولع بالمحسنات المفظية والمغالطات الوهمية؛ لأن المرء يجيز لنفسه التزويق والتمويه ومداعبة الوقت حين يتلهى بشغل البطالة ويزجي الفراغ فيما لا خطر له عنده. ولكنه لا يجيز لنفسه ذلك ولا يميل إليه بطبيعة حين يجد الجد ويأخذ في شؤون الحياة، بل لعله ينفر من يعرض عليه هذه الهمنات في تلك الساعة، ويزدرى به ويختامر الشك في عقله.

فما تقدم نرى على الإجمال أن هذا الاعتبار الفاسد هو العلة في كل ما يعرض للأداب من آفات الإسفاف إلى الأغراض الوضيعة والغلو والعبث وتشويه المعانى والكلف المفرط بمحسنات الصناعة وغيرها من ضروب التزييف، وهذه كما نعلم هي جماع ما يعتري الآداب من آفات المعنى والللغة في اللغات والعصور كافة، ومن شاء تحقيق ذلك والثبت منه في تاريخ الآداب فليرجع إلى تاريخ الأدب في لغتنا العربية ولينظر في أى عهد هبط الأدب العربي؟؟ إنه لم يهبط ولا كثرت عيوبه في عهد الجاهلية ولا في عهد الدولة الأموية ولكنه هبط وتطرق إليه كثير من عيوب الللغة والمعنى في أواسط الدولة العباسية، أى في العهد الذى صار فيه الأدب هدية تحمل إلى الملوك والأمراء لإرضائهم وتسليتهم ومنادتهم في أوقات فراغهم، وكان أول ما ظهر من عيوبه المبالغة والشطط، لأن كثرة المدحين والمادحين تدعوا إلى التسابق في تعظيم شأن المدح وتفخيم قدره وتكبير صفاته والإرباء بها على صفات المدحين قبله؛ فلا يقنع الشاعر ولا الملك أو الأمير بالقصد في الوصف والصدق المألف في الثناء. ويجر ذلك إلى التفنن في معانى المدح وغير المدح لأن المبالغة الساذجة لا ترضى في كل حين ولا بد من شيء من التنويع واللباقة يسوغون به هذه المبالغات المتكررة. ومن هذا التفنن والاحتيال تنشأ المغالطة في المعانى والتورية المتمحلاة والهزل العقيم،

ومع اجتمعت المغالطة في المعانى والتطرف في المنادمة والتسلية فهـا كفـilan بإتمام ما يبقى من صنوف التلـيق في اللـفظ والـمعنـى وضرـوب التـوشـية والتـزوـيق المـفـوه وأشتـات الجنـاس والـطبـاق والـمقـابـلة والـطـى والـنـشـر والـتـفـوـيف والـتـوـشـيع وـسـائـر ما تـجـمعـه كـلـمة التـصـنـع. وـهـذه العـيـوب الـتـى تـجـتـمـعـ فـي هـذـه الـكـلـمة هـى بـالـإـجـمال الـحـدـافـارـقـ بـيـنـ الـأـدـبـ الـمـصـنـوـعـ وـالـأـدـبـ الـمـطـبـوعـ، وـمـا نـشـأـ شـىـءـ مـنـهـ كـمـا تـرـىـ إـلـاـ مـنـ طـرـيقـ التـسـلـيـةـ وـتـوـخـىـ إـرـضـاءـ فـتـةـ خـاصـةـ.

وهـكـذاـ كانـ الشـأـنـ فـيـ الـلـغـاتـ كـافـةـ، فـإـنـ انـحـطـاطـ الـأـدـابـ فـيـ جـمـيعـ الـلـغـاتـ إـنـماـ كانـ يـبـدـأـ فـيـ عـصـورـ مـتـشـابـهـةـ، هـىـ فـيـ الـغـالـبـ الـعـصـورـ الـتـىـ يـعـتـمـدـ فـيـهـاـ الـأـدـبـ عـلـىـ إـرـضـاءـ طـائـفةـ مـحـدـودـةـ يـعـكـفـ عـلـىـ تـمـلـيقـهـاـ وـالـتـمـاسـ مـوـاقـعـ أـهـوـائـهـاـ الـعـارـضـةـ وـشـهـوـاتـ فـرـاغـهـاـ الـمـتـقـلـبـةـ، فـتـكـثـرـ فـيـهـ الصـنـعـةـ وـيـقـلـ الـطـبـعـ فـيـضـعـ وـيـسـفـ إـلـىـ حـضـيـضـ الـابـتـذـالـ، ثـمـ يـجـمـدـ عـلـىـ الـضـعـفـ وـالـإـسـفـافـ حـتـىـ تـبـعـتـهـ يـقـظـةـ قـومـيـةـ عـامـةـ فـتـخـرـجـهـ مـنـ ذـلـكـ النـطـاقـ الـضـيـقـ إـلـىـ أـفـقـ أـوـسـعـ مـنـهـ وـأـعـلـىـ، لـاتـصالـهـ بـشـعـورـ الـأـمـمـ عـلـىـ الـعـمـومـ. فـهـكـذاـ حـدـثـ فـيـ الـأـدـبـ الـفـرـنـسـىـ فـيـ أـعـقـابـ عـهـدـ لوـيسـ الـرـابـعـ عـشـرـ حـيـنـ شـاعـتـ فـيـ الـحـذـلـقـةـ وـغـلـبـتـ عـلـيـهـ التـورـيـةـ وـالـجـنـاسـ وـالـكـنـاـيـةـ وـغـيـرـهـاـ مـنـ عـيـوبـ الصـنـعـةـ، ثـمـ بـقـىـ عـلـىـ هـذـهـ الـحـالـ مـنـ الـضـعـفـ وـالـسـقـوـطـ حـتـىـ أـدـرـكـتـهـ بـوـادـرـ الـثـوـرـةـ الـفـرـنـسـيـةـ. فـانـتـشـلـهـ مـنـ سـقـوـطـهـ ذـاكـ اـتـصالـهـ بـشـعـورـ الـأـمـمـ مـبـاـشـرـةـ دـوـنـ وـسـاطـةـ الـطـوـائـفـ الـمـتـظـرـفـةـ. وـهـذـاـ بـعـيـنـهـ مـاـ أـوـشـكـ أـنـ يـجـدـثـ لـلـأـدـبـ الـإـنـجـلـيـزـىـ بـعـدـ عـهـدـ الـيـصـابـاتـ. فـقـدـ كـادـ يـلـحـقـ مـنـ ذـلـكـ الـعـهـدـ إـلـىـ أـوـاسـطـ الـقـرـنـ التـاسـعـ عـشـرـ بـالـأـدـبـ الـفـرـنـسـىـ فـيـ الـعـيـوبـ الـآنـفـ لـوـلـاـ أـنـ ثـوـرـةـ الـشـعـبـ الـإـنـجـلـيـزـىـ قـدـ تـقـدـمـتـ فـأـنـقـذـتـ الـأـدـبـ وـلـمـ تـدـعـ لـلـمـلـوـكـ وـالـنـبـلـاءـ سـبـيـلـاـ إـلـىـ أـنـ يـتـحـكـمـوـاـ فـيـ الـشـعـرـ وـالـكـتـابـةـ كـلـ التـحـكـمـ وـيـجـعـلـوـهـاـ وـقـفـاـ عـلـىـ أـذـوـاقـهـمـ وـشـهـوـاتـهـمـ، فـكـانـ لـهـ مـنـ ذـلـكـ بـعـضـ الـعـصـمـةـ وـالـمـنـاعـةـ، وـقـلـ مـثـلـ ذـلـكـ فـيـ كـلـ عـهـدـ انـحـطـاطـ مـنـيـتـ بـهـ الـأـدـابـ وـالـفـنـونـ فـيـ جـمـيعـ الـأـمـمـ وـالـأـزـمـنـةـ.

وـرـبـماـ اـخـتـلـفـ أـعـرـاضـ الـانـحـطـاطـ بـعـضـ الـاـخـتـلـافـ بـيـنـ عـصـرـ وـعـصـرـ وـبـيـنـ لـغـةـ وـلـغـةـ. وـلـكـنـهـ لـاـ اـخـتـلـافـ الـبـتـةـ فـيـ أـنـ آـدـابـ الـتـلـهـىـ وـالـتـسـلـيـةـ لـمـ تـكـنـ قـطـ نـاـمـيـةـ نـاهـضـةـ وـأـنـهـاـ كـانـتـ فـيـ كـلـ حـالـاتـهاـ قـرـيـنـةـ السـخـفـ وـالـغـثـاثـةـ، فـإـذـاـ بـدـأـ

الناس ينظرون إلى الأدب بعين لاهية لاعبة فقد آذنت حياتهم بالخلو من الجد ودل ذلك على ضعف نفوسهم وحقاره الشئون التي يمارسونها، لأن الأدب هو ترجمان الحياة الصادق فكما يكون الأدب تكون الحياة. إن جداً فجد وإن هزلاً فهزل - على أن الأدباء قد يجذبون والأمة هازلة سادرة ولكنهم قلماً يهزلون والأمة جادة متيقظة.

وآية أخرى نتم بها توضيح هذا الرأى الذي نرد به أسباب الانحطاط في الأدب إلى العلل التي يجمعها وقف الأدب على التسلية وإرضاء فئة خاصة من الناس. وهذه الآية هي أنك متى جاوزت الطور الذي تفشو فيه تلك العلل لم تك تصادف إلا أدبًا صادقاً فحلاً مبرئاً من التقليد وشوائب الصنعة. فاما قبل ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكاً مشاعاً للقبيلة كلها، ولا هزل في أدب القبيلة، إنما هو فخر تتطاول به أعناقها أو غضب تغلب به صدورها أو غزل تترنم به كل سليقة من سلائقها أو تاريخ يسجل أنباءها ويستوعب لها خلاصة تجاربها وحكمتها. وأما بعد ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكاً للأمة عامة أو للإنسانية قاطبة، فلكل قارئ حصته منه ولكل آونة حقها فيه ولا أمل له في النجاح إن لم يكن مستقرراً على قواعد الفطرة الإنسانية الباقية لا على الأهواء العارضة ولا المآرب الفردية الخاوية.

وها قد وصلنا إلى مفترق طرريقين في تعريف الأدب. فمن هنا أدب تملّيه بواعث التسلية وعلالات البطالة وتخاطب به الأهواء العارضة، وهو الأدب الذي يحوي فيه ما توزع من ألوان الأدب السقئمة الغثة. ومن هنا أدب تملّيه بواعث الحياة القوية وتخاطب به الفطرة الإنسانية عامة وهو الأدب الصحيح العالى.

ذلك مقياس الأدب الذي نوصي به قراء هذا الجيل وعلى هذا المقياس نعول في تمييزه وتصحيح النظر إليه.

الأدب كما يفهمه الجيل^(١)

٢

إذن لماذا نقرأ فنون الأدب؟ إن كنا لانقرؤها لنلهمه ولالنزجي بها ساعات الفراغ المضيعة كما بینا في المقال السابق فقد يخطر لسائل أن يسأل : ولماذا يقرأ المرء الآداب إذن !! وجوابنا على هذا السؤال أنه يقرؤها ليحيا وليوسع على نفسه من الحياة - وليس الحياة هوا ولا ترجمة فراغ.

ما الحياة وما الأدب !! شيئاً كلا نسبحهما من مادة واحدة. فالحياة هي شعور تتملاه في نفسك وتتأمل آثاره في الكون وفي نفوس غيرك. والأدب هو ذلك الشعور ممثلاً في القالب الذي يلائم من الكلام. وما احتاج الناس من قبل إلى من يثبت لهم أن الأدب لا يكون بغير حياة؛ ولكنهم يحسبون أنهم بحاجة إلى من يثبت لهم أن الحياة لا تكون بغير أدب. مع أن الأمرين بمنزلة واحدة من الحقيقة. فإنه لكل حياة أدب ولكل أدب حياة. والمقياس الذي يقاس به كلامها واحد لا يختلف في دلائله وإن كان يختلف في وسائله.

أتري الحياة توجد بغير عطف ! أترى العطف يوجد بغير تعبير ! أترى يستوى التعبير الصادق الجميل والتعبير الكاذب الشائه ! أسئلة لها جواب واحد بديهي معلوم، وذلك الجواب مرادف لقولك إن الحياة لا تكون بغير أدب يلائمها وإن مقياس الأدب كما قلنا هو مقياس الحياة.

مثل لنفسك أمة كملت عليها نعمة الحياة العالية وظفرت منها بأوفر ثروة من الشعور النبيل المجيد. فيها من تتعلى بنفوسهم الحياة فتدفعهم إلى طلاب العزة والسيادة؛ وفيها من تروعه مظاهر الكون فيتعمق في أسرار الفلسفة والعلوم؛ وفيها من تطوح به الرغبة والإقدام إلى مجاهل الأرض وأطراف البحار، وفيها من تشوقه فتننة الطبيعة فينبض قلبه على نبض قلبها ويترع نفسه من نشوة

(١) نشرت بالعدد الثالث من مجلة «المستكاهة».

خرها، وفيها من يجيد العمل ومن يجيد القول ومن لا يقصر عن الغاية في منزع من منازع العيش ومن يستحق في كل ميدان من ميادين السعي إكليل الغار الذي يستحقه المجاهد الظافر في ميدان التضحية والفحار - مثل لنفسك أمة يتسع أفق حياتها لجميع هذه العظائم ثم انظر كيف يسعك أن تخيل هذا العالم المكتظ بالشعور الدافق والسرائر المتيقظة ضائعاً بغير تعبير؛ وكيف يكون تعبيره لغوًّا لا يصلح إلا لمسيرة البطالة وتسهيل قضاء الفراغ؟ ألا ترى أنك لا يسعك أن تخيل هذه الأمة أدباً غير الأدب الذي تبعثه الحياة العالية وتتخلله وتدب في الفاظه ومعانيه؟ وإن أدباً كهذا ليتناوله القارئ وكأنما يتناول قطعاً من الحياة يجريها في أجزاء نفسه كما يجري الماء والشمس في عروق الشجر وجذوره.

وكتيراً ما رأينا أناساً يظنون أنهم فهموا طبيعة الرقى في الأمم وعرفوا مواضع الداء منها فتسعمهم يقولون: ما للأمم وللأحاديث والأحلام؟ إن الأمم تحتاج إلى العلوم والصناعات ولا حاجة بها إلى الآداب ولا الفنون. وهم لا يقولون ذلك إلا لأن غاية ما علموه عن الآداب والفنون أنها أحاديث وأحلام وأن الأمم بالبداهة لا ترقى بالأحاديث والأحلام!! فخليل بهؤلاء أن يتذروا ما قدمناه ويفقهوه ويعلموا أن حظ الأمة من الشعر والغناء والأدب ومن الأحاديث والأحلام أيضاً إنما يكون على قدر حظها من الحياة؛ وإننا قد نستطيع أن تخيل أمة قوية مجيدة بغير علوم ولا صناعات ولكننا لا نستطيع أن تخيل أمة قوية الطباع والأخلاق بغير آداب؛ وإنه لا فلاح لأمة لا تصح فيها مقاييس الآداب ولا ينظر فيها إليها النظر الصائب القويم؛ لأن الأمم التي تضل مقاييس آدابها تضل مقاييس حياتها، والأمم التي لا تعرف الشعور مكتوبًا مصوّراً لا تعرفه محسوساً عاملًا؛ وأن ليس قصارك إذا صحت للأمة مقاييس كتابتها وشعرها أن تهب لها كلمات وأوراقاً وإنما أنت في الحقيقة تهب لها شعوراً قوياً ومجداً صميماً. تهب لها دمًا في عروقها ونوراً في ضمائرها ونفوسها.

وربما سمعنا من هؤلاء ومن غيرهم من ينعني على الأدب اختلاف ضوابطه وتشعب مقاييسه وأنه لا حدود له كحدود العلم المقررة تميّزه في كل حالة من الحالات تميّزاً قاطعاً بين صحيحه وفاسده وبين جيده وردائه؛ فقد تجتمع صفة

الجودة والبلاغة لألف قصيدة في موضوع واحد ثم لا يكون بينها من التشابه شيء كثير. بل قد يكون فيها تناقض محسوس في أشياء عده - وهذا صحيح - فإن مقاييس الأدب من السعة بحيث تأذن لكثير من الاختلاف والتشعب. ولكن هذا الذي يعنونه عليها هو مزيتها لا عيدها وفضيلتها لا نقاصتها؛ لأنه آت من اتساع مجدها وتجدد حقائقها ومشابهتها للحياة في أنها نامية متحركة مضطربة متحولة؛ فلا تثبت على وصف ولا تنحصر في حد؛ وما كانت مقاييس العلم مضبوطة مقررة إلا لأنها محسورة مجردة من اللحم والدم. فإذا عرفت القضية الهندسية مرة فقد عرفتها على حقيقتها الأخيرة المقيدة التي لا تتغير أبداً وأحاطت بجميع جوانبها لأن جوانبها قابلة لأن يحاط بها. أما الحقائق النفسية فليست على هذا النمط لأنها قد تتراءى لك في كل مرة بلون جديد وصورة متغيرة. وإليك غريزة الحب مثلاً: أليست هي من الغرائز المركبة في كل نفس؟ بل! ولكن كم ذا بينها من التغير في القوى والدوافع والأغراض والأطوار والمعانى التي لا يسر غورها ولا يستقصى آخر مداها!! فمن ذلك أن الناس لا يتساون في حبهم لأحبائهم؛ وأن الإنسان الفرد لا يكون على حال سواء في حبه لجميع الأحباء؛ وهو مع ذلك لا يكون في حبه للحبيب الواحد على حال سواء في جميع الأوقات، وليس هذا نهاية ما هنالك من أسباب الاختلاف الشاسع في تصوير غريزة الحب. كلا! فإنه بعد ذلك كله يبقى اختلاف الناس في اللغات واللهجات والأساليب وطرائق التفكير، وهي اختلافات لا نهاية لتقلباتها وألوانها في القائلين والسامعين، ومن أين لحقيقة تلم بها وتنداوها كل هذه الأدوار والغير أن تنحصر في وضع واحد كأوضاع القوالب المصنوعة والحقائق الآلية؟ ذلك ما لا يكون ولا يحسن أن يكون. فلا جرم تختلف مقاييس الأدب وتنشعب مداخل حدودها ولا يعب عليها هذا الاختلاف لأنه آت من عنصر الحياة الذي فيها.

على أنه لا يصح أن يفهم من ذلك أنها فوضى بلا قانون رشيد ولا قسطاس مستقيم، وإلا ل كانت الحياة نفسها فوضى بلا قوانين ولا أصول. وهي ليست كذلك.

* * *

ولسنا نريد أن نقف هنا.

نريد أن نقول ما هو أكثر من ذلك، وهو أن في الآداب عنصراً أسمى من عنصر هذه الحياة الطبيعية المحدودة - فيها عنصر الخلود الذي لا يتاح للفرد في وجوده القصير: وبيان ذلك أن كل حياة تخلق على هذه الأرض تؤمن على قوتين عظيمتين إحداهما تحفظها والأخرى تعلو بها عن نفسها، وقد نقول بعبارة أخرى إن إحدى هاتين القوتين مادية تتمشى مع «الضرورة» وتخضع لها والثانية روحية تتکبر على الضرورة وتنزع إلى «الحرية» ومناط هذه القوة الأخيرة في النفس هو الأشواق المجهولة وأمال الخيال اللدنية والمثل العليا التي لا تظهر في شيء مما يعالج الناس ظهورها في مبتكرات الآداب والفنون. فالآداب بهذا العنصر فيها تشرف وتسمو على تلك العلوم والصناعات التي تقوم للضرورة المادية مقام الخدم المطيبة والعبيد المسخرة. إذ أنه مازال في فطرة الناس أن يخجلوا من تحكم الضرورة فيهم ولو كانت شائعة بين جميع المخلوقات ويجاهدوا بما في طوقهم من قوة للتغلب عليها والمحاهاة بالإفلات من قيودها، ومن شواهد ذلك عد أقوام من أهل الفطرة أكل الطعام عورة تستر، وهرب الناس جميعهم من الفقر ومضلهم إلى مداراته أو الاستخفاف بأحكامه، وكراهتهم أن يفاجئوا في أثناء خضوعهم لشهوة من الشهوات الاضطرارية المسلطية على المخلوقات عامة. ومن شواهده أنهم من الناحية الأخرى يهملون تهليل الطرف والابتهاج لما يقرئونه في الشعر والقصص من وقائع البطولة التي يتمرد فيها جبارية الخيال على سلطان الأقدار ويهزءون من آثار الطبيعة وقوانينها القاهرة وتراهم يتهجون ويعتبطون بما يشهدونه على المسارح من الروايات التي تتغلب فيها السجايا المنزهة على المطامع الضيقة الخسيسة التي تدين بالتسليم لأقرب أوامر الضرورة ونواهيه، ويستريحون إلى ما تترجمه قرائح الشعراء والمحالين من عصور العدل والفضيلة والكمال والانطلاق من ربقة الحاجات المعيشية. يهملون هذه الأمور ويعجبون بها مع علمهم أنها لا تكون كما يرجون في عالم الواقع الملموسة. غير أنهم قد أيقنوا بالإلهام أنها هي قائد الإنسانية الذي صحبها خطوة بعد خطوة في معارج الحياة فتقدمت وراءه من حمأة الحشرات المستقدرة إلى هذا الأوج المتسامي صعداً إلى السماء، وجعلت الحياة فناً يخيل إلى الإنسان أنه يخلقه باختياره كما يخلق بداعع

الصور، والكون متحفًا أبديًّا يقاس بمقاييس الحرية والجمال، بعد أن كانت الحياة قضاءً محتومًا وكان الكون سجنًا لا فكاك لأسرته من أغلاله وحراسه.

ففي الأدب كل ما في الحياة من حاضر وغيب ومن فرائض وأمال ومن شعور بالضرورة في الطبيعة إلى تطلع لحرية المثل العليا. وواجب على الذين يفهمون عظمة الحياة من أبناء هذا الجيل أن يحسنوا فهم هذه الحقيقة ليعلموا أن الأمم التي تصلح للحياة وللحريات لا يجوز في العقل أن يكون لها غير أدب واحد وهو الأدب الذي ينمي في النفس الشعور بالحياة والحرية.

* * *

يقول قائل: وما بالنا ننكر الم Hazel في الأدب إذن؟ إن كان في الأدب كل ما في الحياة فكيف ننفي الم Hazel من الأدب وهو عارض من عوارض الحياة التي لا تفارقها؟ وقد فتحنا الباب لهذا السؤال لظننا أنه خاطر ورد على أذهان كثيرين من قرءانا الأول. ونحن نقول لهم إنهم ذهبوا غير المذهب الذي عينناه ونسوا إنما أردنا أن نصحح النظرة إلى الأدب ولم نره سرد موضوعاته ولا المقارنة بينها. وعليهم أن يذكروا أنهم لا ينظرون إلى الحياة نظرة هازلة لا شتمالها على الم Hazel في بعض الأحيان، فكذلك يجب ألا ينظروا إلى الأدب هذه النظرة لاشتماله على المهازل والجلائل - وعلى أنما نعود فنقول إن الاستغفال بالm Hazel غير الاستغلال بتمثيله، فإن في تمثيل الم Hazel حظًا وافرًا من الجد كما أن في تصوير القبح حظًا وافرًا من الجمال.

معرض الصور^(١)

لكل فن من الفنون الجميلة أسرار تكاد تكون موقوفة على الخاصة من أبناءه قل أن يشركهم أحد في استكناه محسنها والإفشاء إلى بواسطتها. فإذا ذكرت الجمهور في معرض الكلام على الفن لم تشمل هذه الكلمة دهماء العامة وحدهم ولا الكافة من أبناء الطبقة الوسطى بل تجاوزتهم إلى صفة الخاصة من ذوى المعرف أو من ذوى القرائح والأعمال. فنابليون مثلاً كما يؤخذ من سيرته مع بعض نوابغ الموسيقيين في عصره لم يكن له بصر يؤبه له بالموسيقى والغناء وهو من عرفت ذكاء وسعة فكر وصدق نظر وعلواً إلى مكان القدوة التي يؤمن به في فنون الحرب. و«كانت» الفيلسوف الألماني الكبير ما كان يدرك من جمال التحف الفنية أكثر مما يدركه رجل من أوساط الناس وإنه لفى الرعيل الأول بين الفلاسفة، فما ظنك بن دون هذين عقلاً وقدراً؟ نعم إننا نشاهد كثيراً من الناس يعجبون بعبدعات الفنون ويشغفون بآياتها الباهرة، ولكنه ليس بحجة على أنهم حذقوا أسرار الإتقان في هذه الفنون حق المدح. فربما كان يكفيهم للإعجاب بما يعجبون به أن يروا فيه شيئاً يررق نظرهم أو يرتبط بذكرياتهم وأمانى نفوسهم. وأما ما وراء ذلك من المعانى والدقائق المضمنة فبينه وبينهم حجاب يرق ويكتف على حسب اختلافهم في الأذواق والمدارك.

وما أظن العالم مستطىعاً أن ينصف رجلاً من عباقرة الفن فيما يخوله من عطف وإعجاب وإن بلغ الغاية في الظاهر. وإن فأى غبن على الموسيقى أو المصور أو الشاعر أكبر من أن يحاسب في حياته بأقل حسنته وتكتم كبراهما فلا يفطن لها أحد؟؟ أو يفطن لها من منافسيه من هم أشد الناس كراهة لإذاعتها ورغبة في بخسها؟؟

هذا وجب أن ينظر إلى أعمال رجال الفنون كبارهم وصغارهم من أرحب

(١) الأهرام في ٢٣ مايو سنة ١٩٢٢.

الجوانب الممكنة ومن أكثرها اتساعاً للتصحيح والمناقشة، ووجب أن يلقوا من عطف الجمهور ما يستحقونه وفوق ما يستحقونه في بعض الأحيان - لأن الفنون لا تحيى بغير عطف كبير واسع، ولأن هذا العطف مما يدل على تهذب النفوس ونمو حاسة الجمال، وضرر الإفراط فيه إن كان صادقاً لا يذكر إلى جانب الضرر الذي ينجم عن الإهمال، أو الضرر الذي ينبع عن الإهمال على وجوده.

ولسنا ندرى هل يلقى فن التصوير عند جمهورنا ما يستحقه من العطف أو دون ذلك، فقد قيل لنا إن قلةعارضين بعرض الصور هذا العام ترجع إلى ضن الجمهور بالمساعدة الواجبة وقلة المشجعين والمشجعات للمعرض، وقيل لنا إن السيدات وحدهن قد تبرعن لمعرض العام الماضي بأربعمائة جنيه فاستعانت المعرض على نفقاته بهذه الهبات السخية ولم يلق في هذا العام مثل هذه المساعدة ولا بعضها فقل الاهتمام به بين المصورين. ولا يفوتنا أن نلاحظ في هذه المناسبة ما بين حياتين السياسية والفنية من علاقة ظاهرة - ففي العام الماضي لما كان هوج الحركة السياسية في مصر يهب على كل شيء وكانت النخوة القومية على أشدّها سرت منها سارية حياة إلى معرض الصور فانتعش وأصابه من حرارتها قبس صالح. أما في هذا العام فقد فترت تلك الحرارة وهدأت تلك الحركة وضعف الإقبال على الفن كما ضعف اللغط بالسياسة. ولسنا نود أن يتوقف تقدم الفنون عندنا على مجرى الحياة السياسية الظاهرة ولا أن يفتر الاهتمام بالتصوير والموسيقى والتمثيل والأدب كلما عرت حملات الصحف والخطباء عندنا هدأة عارضة أو هدأة موقوتة. فإن قيام الفنون على برامج السوّاس يضر كما يفيد بل يضر أكثر مما يفيد - ولكن هل لانصراف الناس عن تنشيط معرض الصور هذا العام سبب غير الذي أمعنا إليه؟ لا نظن. وإن كان يسرنا أن نبادر إلى القول بأن السياسة لم تكن الباعث على نشأة التصوير المصري الحديث مع ما أصابه منها من التشجيع في العام الماضي وما قبله. ولا يخفى أن الفرق كبير بين المساعدة والإنشاء، وبين فن له أساس وفن لا أساس له غير هذه الحركات السياسية التي تذهب كل حين وتعود.

على أننا قد سمعنا لوماً على المصورين يبرئ الجمهور من تبعه القصير كله..

سمعنا أن المصورين وجدوا الرواج في المعرض السابق وباعوا صورهم بالأثمان التي أرادوها فاستمرأوا الراحة وداخلهم شيء من فتنة الإقبال !! وفي هذا القول ما يدعوا إلى التصديق إذا كان الذين تأخروا عن العرض في هذا العام قد تخلعوا لأنهم لم يصنعوا صوراً حديثة لا لقلة التشجيع الذي ينتظرون من الناس، والظاهر أن هذا هو الواقع. وإلا فلو أنهم صنعوا شيئاً أليس الأقرب إلى الفكر أن يعرضوه مععارضين ؟ هذا أقرب إن لم يكن في الأمر ما نجهله. ولئن صح ما سمعنا ليكونن هذا من أقوى مزاعم القائلين إن رجال الفنون قد خلقوا لا يصلحون إلا على الفاقلة. وهو رأي خاطئ لا نعتقد نحن لأنه إذا كان الألم حافزاً ضرورياً لكل صاحب فن كما يقولون فما أكثر أسباب الألم عند أصحاب الفنون !! فما خلق الله من هذه الزمرة أحداً إلا سلط عليه إحساساً دقيقاً ونفساً متوفزة هي وحدها كفيل له بحوافز من الآلام تغنيه عن آلام الفاقلة المميتة وشواغلها المتلفة.

ولسنا حريصين على إلحاقي اللوم بأحد من الجانبين، فقد يكون المصورون ملومين وقد يكون الجمهور هو الملوم وربما كان اللوم من نصيبهما معاً، ولكننا على أي حال من هذه الحالات واثقون من أنه لا عنایة الجمهور بالفنون ولا مثابرة المصورين وغيرهم من الفنانين على أعمالهم قد بلغت الحد الذي لا يتمنى عليه المزيد الكثير. فبودنا لو نرى جمهورنا أعرف بقيم الصور والتحف الفنية. وبودنا لو نرى مصورينا أصبر على الفتن والمصاعب التي لا مفر منها لمن يتعاطى هذه الصناعات التي يطلبها الناس للزينة والفخار لا للحاجة والاضطرار.

* * *

صور هذا العام قليلة كما قلنا وهي على قلتها قد خلت من الصور الرمزية التي ينتجهها المصور من قريحته وخياله، فليس في المعرض كله صورة رمزية واحدة وإنما كل ما فيه صور منقولة عن الطبيعة أو كأنها منقولة عن الطبيعة.

وهذه الصور الطبيعية ليس لها كبير قيمة ولا تشهد للمصور بعلكة فنية تذكر إلا في حالة واحدة وهي الحالة التي يلتفت فيها المصور إلى ملامح نادرة أو دلالة خاصة على الصفات النفسية والخواج العميقة تستفاد من ظاهر الملامح، فإذا

أحسن الالتفات إليها وتشيلها وأفرغ عليها من براعة صنته وصدق فطنته ما ينبه العين الساذجة إليها كانت قدرته على الالتفات بهذه الكيفية ملكرة لا يبزّها في التصوير إلا تلك الملكرة التي تنشئ الملامح النادرة وتخلق المعانى العميقه من الأشكال المحسوسة، ولحسن الحظ لم يخل معرض العام من بعض صور من هذا القبيل، ولو لا ذلك لكان خيبة كاملة.

* * *

من أبدع صور هذا النوع صورة رأس الخفير لصاحبها الأستاذ أحمد صبرى - إذ يخيل لمن يرى هذا الرأس أنه في غنى عن الحياة وأن الخفير قد يستطيع عند الضرورة أن يستغنى برأسه هذا المصور عن رأسه المركب على جسده !!.

فإن الناظر ليعجب لمن كان هذا مثاله ماذا يكون في داخل رأسه من الأفكار والمشاغل غير ما تتصفحه العين على وجهه لأول وهلة وتنقله الريشة من صورته على صفحة الورقة ؟ فهو رأس فارغ أخذ منه المصور كل شيء حين أخذ منه شبهه الظاهر على القرطاس ولم يبق في ذلك الرأس القائم على عنق صاحبه بقية صالحة ! والحق أن الأستاذ أحمد صبرى قد أجاد في تيشيل رأس الخفير إجاده يهنا بها الفن المصرى في هذه الخطوة الأولى التي يخطوها.

وللأستاذ صبرى نفسه قطعة أخرى تلى هذه القطعة في الجودة وهى صورة الغلام المتشرد. ففى هذه الصورة يرى الناظر مخايل التجاية يعمل في إطفائها البؤس ويلمح المستقبل الذى أعدته الطبيعة لنفس ذكية يانعة يتتصوح بين أيدي المدنية الجائرة على غير علم من صاحبه السادر في غرة الصبا.. ويالها من غرة طاهرة تشوبها يقطة مؤلمة باكرة لا نراها إلا على وجوه اليتامى والصغار المحرومين ! ولعينى الغلام في هذه الصورة المحزنة نظرة منحرفة ساجية ليس أحسن منها في الدلاله على اطمئنان هذا المسكين على كره منه إلى الحياة القلقة والعيشة المضطربة، أما عيب الصورة المفتر فيها نظن فهو أن المصور عنى بأن يجعل غلامه أنظف مما ينبغي لبيتمن بذ في حماة الفقر والمرتبة، وكان لباس الغلام لا يناسب العيشة التي يعيشها، وقد يغفر له هذا العيب أنه أجلب لعطف النفس على هذا الغلام وأمثاله، ولعله المقصود بالصورة.

ويضاهي صورقى صبرى ولا يقل عنها فى إتقان الأداء والتمثيل صورة رشاد باشا مدير الدقهلية لصاحبها محمود سعيد بك. رأيتها فلم استطع أن أخطئ فيها سمات رجل رسمي تقضى عليه أعمال منصبه بالتفوق بين المتناقضات والظاهر بعدة مظاهر عمومية وشخصية مع التجمل بهيبة السيمت التي يشعر في كل لحظة بضرورتها، فهذه المعانى كلها واضحة على المخصوص فى رصانة الجلسة ومخاومة العينين ولا سببا العين اليمنى. وإن من أصعب الأشياء على الكاتب أن يدرس وجها يعيش صاحبه بيننا ويعرفه الكثير من الناس ويقرأ ما تكتبه عنه مما يرضى ولا يرضى.. غير أن ما يصعب على الكاتب وصفه لا يصعب على المصور نقله بصنعته الأمينة الصامتة، وهذا ما صنعه محمود بك في هذه الصورة فجاءت صورته ناطقة بما وراءها من الخصال والعادات بأوضح ما يسعه التصوير من بيان وكان الأستاذ مصوراً لباطن النفس وظاهر الوجه في وقت واحد.

أعجبتنا كذلك صورتان اخريان من هذا النوع بينها تقارب في النمط: إحداهما من عمل المسيو «سكارسللى» والثانية من عمل المسيو «كمباجولى» والأولى صورة فتاة فلاحة يجرى في وجهها المشرق ب بشاشة العافية وصباحة الشباب ذلك الدم العربى المصرى الذى نراه على كثرة في أقاليم الصعيد الدنيا وفي قليل من قرى ريف مصرى الذى يتزوج فيها العرب والفلاحون، أما الثانية فصورة سيدة بين الخامسة والثلاثين والأربعين أجنبية على ما يبدو من قسمات وجهها ولكنها تأثر بالملاءة التركية وتتلثم بنقاب شفاف تلوح من خلفه ابتسامة كيسة مهذبة يشوبها ملل خفيف قد يكون من ملل الترف والنعمـة، وقد يكون من ملل العواطف التي أفاقـت بعد نشوة، ومالـت إلى الهوىـنا على أسف خفى منها على خفة الشـبيبة الأولى. وإذا جازـلى التـمـادـى في التـوسـم قـلت إنـك تـقرأـ في كلـ لـمحـة منـ لـمحـاتـ الصـورـةـ أـنـوـثـةـ المـرـأـةـ الـتـىـ تـرـىـ أـنـ تـكـوـنـ أـمـاـ ولاـ تـشـبـعـ منـ إـحـسـاسـ الـأـمـوـمـةـ كـأـنـاـ بـيـنـهاـ وـبـيـنـ إـشـبـاعـ هـذـاـ إـلـهـاسـ حـائـلـ. وـكـلـتـاـ الصـورـتـينـ لـاـ تـجـدـ الـرـوـحـ الـمـحـيـةـ نـقـصـاـ يـعـوـقـهاـ لـوـ دـخـلـتـهاـ وـذـهـبـتـ تـسـرـىـ فـيـ جـوـارـحـهاـ. بـلـ إـنـ فـيـهـاـ مـنـ الـرـوـحـ مـاـ يـخـيـلـ إـلـيـكـ أـنـ يـجـاـبـ عـطـفـكـ وـيـقـاـبـ نـظـرـاتـكـ وـيـنـتـظـرـ أـنـ يـؤـذـنـ لـهـ فـيـتـحـرـكـ أـسـهـلـ حـرـكـةـ وـأـمـلـحـهاـ عـلـىـ غـرـةـ مـنـكـ !!

وفي المعرض صورتان تغريان بالمقارنة لما بينها منعـصلةـ فيـ الغـرضـ وـالـفـكـرـةـ

وكلتاها صورة شيخ فان قد بلغ غاية الكبر وأشرف على حافة الأبدية فاما أحدهما فقد تراه في سكينته وإرخاء نظرته كأنما يحيط به جو من التساؤل الاهادي عن الماضي والمستقبل، وأما الآخر فكل ما يحيط به جو من استسلام مطلق قد أعاده إلى رضا الطفولة وخرج به عما كان وما يكون: صورة الشيخ الأول تتمثل لك كأنها قطعة من السحاب يتخلله الشعاع الباهت تناولها المصور فوزعها على القرطاس ملامح وظلالا وأسbel على كل جانب منها مسحة غيمية مبهمة توحي إليك التأمل فيها تنتهي إليه الشيخوخة من غد غامض الأسرار، وما غير عليها من أمس مجهول الخبر حافل بالحوادث وال عبر، وصورة الشيخ الثاني لا سر لها ولا جهر ولا شباب وراءها ولا غاية أمامها وإنما هي بنت ساعتها قد نام صاحبها عن العالم فكأنه لا يشعر بالعالم وكأن العالم لا يشعر به، وهو على نقىض زميله الأول وجه من لحم ودم ليس إلا، فلم يكسبه طول السنين مسحة من هيبة الشيخوخة وسهرة المذر ولم يمزج معارفه بمرارة التجربة وآلام الكفاح في هذه الدنيا. فإذا نظرت إليه ابتسمت كما تبتسم للطفل ينام آمنا بين يديك وخطر لك أنك قد تداعبه فترفعه على كفيك وترقصه هنيهة كما يرقصون الأطفال الرضعاء!!

صنع الصورة الأولى مسيو «بواريه» وصنع الصورة الثانية الأستاذ يوسف كامل، ومن الإنصاف أن نقول أن لل المسيو بواريه في صورته أثراً أظهر وأبلغ من أثر يوسف أفندي في شيخه النائم.

* * *

ولا نختم هذا المقال عن معرض الصور من غير أن ننوه بعملين بارزين من أعماله الجديرة بالالتفات والاستحسان. ونعني بهما تماثيل «رقصة البشنين» للأميرة الجليلة سميحة طاهر والصور الهزلية التي رسمها العمرى بك بطريقة المكعبات.

فتماثيل الأميرة مما تجب العناية به من وجهة اجتماعية فضلاً عما فيها من جمال الفن والصناعة، وهي قد جاءت في أوانها لأننا نبحث الآن عن رقصة

تناسب المcriات فلا نهتدى إليها فيها نرى من ضروب الرقص الإفرنجية والعربة.

كانت للمرأة عندنا رقصة شائنة مستهجنة أبطلها وقضى عليها ترقى الآداب وتتنقق الأذواق، ولكنها ذهبت ولم تخلفها رقصة نسوية تليق بآدابنا وأذواقنا في نهضتنا الحاضرة.

ولقد نشأ الرقص في جميع الأمم الفتية على أسلوب واحد يجمع بين الرياضة البدنية وإظهار مزايا الجسم في الرجل والمرأة على السواء. ففي الشعوب البدوية التي لا تزال على فطرتها الأولى ترى الرجل يقف في حلقات الرقص فيشب ويطفر ويعدو ويلعب بالسيف ويأتي من الحركات بما فيه إشارة إلى شجاعته وشدة مراسمه. وتقف المرأة في الحلقة نفسها فتظهر للرجل ما وهبها الله من رشاقة الأعضاء وطراة الجسم ولبن الحركة واعتدال الهندام وملاحة اللفتات والخطوات، وكلها صفات نطلبها في الرجل والمرأة لنرضى الجسم والقلب والمصلحة ونحفظ على الحياة رونقها وقوتها فلماذا لا تكون رقصة البشرين رقصة نسائنا الحديثة كما كانت الرقصة القديمة لنساء مصر !!.

إنه ليس أبهج ولا أصلح منها فيما شاهد من ضروب الرقص لرياضة جسم المرأة وإظهار خير ما فيه من مزية طبيعية مرغوب فيها. وهي بعد رقصة مصرية عريقة تروقنا في نهضة كنهضتنا هذه نحب فيها التذكر والتجديد. وليس أجمل ولا أكمل من رقصة إن لم نحسبها من ملاهي المباحة حسبناها من المصالح الواجبة والرياضات المفيدة. وكذلك نرى رقصة البشرين لأنها تصلح هندام الجسم وتلذ حواس الناظرين. هذا ما نقوله موجزين عن قائل الأميرة وربما عدنا إلى الكلام على تاريخ هذه الرقصة ووصف صورها على جدران الهياكل القديمة في مناسبة أخرى؛ أما مكعبات العمري بك فحسبك أن تلقى عليها نظرة واحدة لتعرف كيف يستطيع المرء أن ينكت ويزح ويصف بالمسطرة والبركار. ثم أعلم أنه ليس من السهل أن تصور وجهاً بالخطوط والدوائر وأن تنقله نقلأً ينم على مشابهه وتراكييه بأيسر نظرة كما يخطر لبعض المتفكهين بالنظر إلى هذه المكعبات. كلا ليس ذلك من السهل ولا من الصعب المستطاع للجميع. وإنما هي مقدرة

لا نخالها تقل عن أى مقدرة مأثورة في بابها. وهذه هي المقدرة التي أدرك العمرى بك شأوها الأعلى لا سيما في صور حافظ إبراهيم وسعد وعلى ورشدى وميلران ولويد جورج بل نكاد نمضى في عد صوره إلى آخرها.

فللذين أجادوا في معرض هذا العام الحمد والشكر وللذين قصرروا العطف والعذر؛ وللذين تخلفوا أملنا القوى في أن تكون غيرتهم على الفن أعظم من عقبات الإلخاق وفتنه النجاح.

ماكس نوردو^(١)

١

مضى صاحبنا نوردو. ذهب إلى حيث يذهب الموى جمِيعاً وجاز ذلك الباب المفتوح لكل داخل، المغلق على كل ناظر الذى طالما تطلع من خصاصه وثقوبه لعله يرى شيئاً وراءه فلم تنفذ بصيرته إلى شيء ولم يكدر ينظر إلا ظلاماً متراكباً وفراغاً لا نهاية له وهلكاً مبرماً لا مراء فيه؛ ولحقت حقيقة هذا الرجل بعد موته بجملة الحقائق المغيبة التى يقصر دونها ذرع العقول الوحية وتنبيه فى أسرارها القرائح الثاقبة الذكية. فأين هو الآن؟ وكيف انتهت به الحياة وأى وطن له اليوم وراء الأرض التى منها نشأ وفيها ثوت بقاياه؟ وهل قرب له الموت ما كان بعيداً وكشف له ما كان مستوراً وهدى منه ما كان حائراً مضلاً؟؟.

ذلك هو السر الذى أعيا عليه فض أقفاله واقتحام أسداده والذى سيبقى كما كان سرًّا معضلاً على الأفهام والقرائح يعيى علم كل عليم ويعجز اقتدار كل قدير. فعلى نوردو منا سلام المودع حيث كان مقره وكيف كان مآلها؛ وله علينا حق الذكرى وفاء له بما جاهد في الحياة وما أفاد من علم ودرس شغل بها أخصب أيام عمره العامر المديدة؛ ولنذكر بعد أنه رجل شرقي قبل أن يكون أوربياً لأنه من أبناء إسرائيل الذين حافظوا على نسبهم وتشبثوا بعنصرهم - فأنت ترى من نظرة واحدة إلى معارف وجهه ولمحات عينيه ذلك الحبر العبرى القديم الذى لم تغير من قسماته ولا خصاله مئات السنين قضاها آباءه وأجداده في ربوع أوروبا بين جنوبها وشمالها.

وليس ماكس نوردو بجهول في مصر. فقد ترجمنا له بعض آرائه في إحدى

(١) البلاع في ٢٩ يناير سنة ١٩٢٣.

المجلات قبل عشر سنوات وشاعت كتبه بين الأدباء من ناشتنا فتداولوها وتناقلوا آراءها واستفادوا منها. وإن لأشعر للرجل بمثل الصداقة الحميمة لطول عهدي بعشرته الأدبية وسلوكى معه ما سلك من فجاج الفكر ومنافذه ووقوفى على أخباره وحوادثه حيناً بعد حين؛ حتى لقد فوجئت بنعيمه كما يفاجأ الصاحب بموت صاحبه الذى كان يجادلنى ثم لم يلبث أن نعى إليه. ولقد كنا في حديثه قبيل يوم وفاته فخيل إلينا أننا لو عاشناه واتصلنا به وسمعنا من كلامه ما يسمع السمير من سميره لما ازدمنا خبرة به ولا عرفاناً بقدره وأهواء نفسه وعاداته فكره. وذكرت تواً أجل ساعاق معه وأقربها إلى الذاكرة عند سماع نبأ وفاته، لأنها ساعات قضيت بين عالم الموت المرهوب وعالم النساء الهائل الجميل؛ وتلك هي الساعات المباركة الطيبة التي قضيتها بصحراء الإمام في قراءة كتابه «معنى التاريخ»: نظرة في الكتاب ونظرات متتابعة في القبة الزرقاء بين أغوارها الرفيعة وكواكبها الدوارة ولا نهاياتها الأخاذة بالألباب والضمائر؛ تليها نظارات أخرى في عالم الموت الذى تلقاء من حيثها أرسلت الطرف في تلك الصحراء المجهولة فوق جهل الناس بكل صحراء. ثم سؤال لابد منه بين هذه الأحادى المقدسة والألغاز الإلهية التي تعرض نفسها على مداخل الإلهام من قلبك: أهذا كله عبث لا شيء فيه لنا غير ما تحويه سبعون سنة أو ثمانون أو مائة تنفقها بداعياً على هذه الأرض المهجورة في إحدى زوايا الكون؟ لا. لا يا صديقى ماكس: لا يا صاح «إن في النساء والأرض لأموراً لا تحبط بها فلسفتك». ثم نفترق على وئام كما يفترق الأخوان الصفيان بعد حوار خالص برىء.

غابت الآن تلك السنون السبعون والأربع التي كتب لهذا العالم المجيد الدءوب أن يحيها على هذه الأرض وعاد بلا ريب إلى حيث كان قبلها. فلا يعنينا ماضيه قبل الحياة ولا آتية بعدها فهذا سر الأبد لا سر ماكس نوردو وحده ولا سر كائن غيره من الناس؛ ولنقصر النظر في كلامنا عنه على حدود هذه الستين من حياته السخية الحافلة بالأعمال والآثار.

ولد ماكس سيمون نوردو سنة ١٨٤٩ من أبوين إسرائيليين بمدينة بودابست؛ فشدا وترعرع بها؛ ثم توفر على تعلم الطب فأتم دورسه فيه سنة ١٨٧٢ وأنشأ

يطوف بلاد أوربا وينتقل بين مدائنه وقرابها حتى سنة ١٨٧٨، فكانت له هذه السياحات نعم الزاد في وصف علل الاجتماع الأوروبي والشخص عن أخلاق أهله وأدابهم وحوادث تواريختهم. وفي تلك السنة قفل من تطاوافه إلى «بست» مسقط رأسه آمالاً أن يصيّب فيها بغيته من النجاح والنباهة في صناعة الطب؛ ولكنه برم بها وغادرها سنة ١٨٨٠ إلى مدينة باريس حيث استقر به المقام بقية حياته إلا فترات متفرقة كان يمضيها سائحاً أو منفياً بين إسبانيا وأمريكا وغيرها من الأقطار. واجتذب نظره في باريس مذهب لمبروزو العالم الإيطالي الكبير صاحب الرأى المشهور في علاقة العبرية والإجرام بأمراض العقل والأعصاب، فعكف على دراسته وتطبيقه على الفنون والأداب؛ وكان يرجع إليه في كل ما كتبه نقداً للشعر أو الروايات أو الصور. حتى لكانا كان يحمل مبضعه معه ولا يلقيه من يده مداوياً أو ناقداً أو روائياً أو مؤرخاً !! ولما ظهرت الحركة الصهيونية كان هو من أعوانها الكبار وقادتها المعدودين فشن الغارة على الكنيسة الكاثوليكية ولم يتهيب أن يتهمها بالتحريض على ذبح اليهود في فرنسا، وصرح مرة لإحدى الصحف الأمريكية بأن قضية دريفوس إنما كانت مقدمة مدبرة لاستئصال اليهود وقتلهم كما يقتلون جهاراً نهاراً في الروسيا. وظل إلى آخر أيامه غيوراً على نشر الدعوة الصهيونية لا ينفي كاتباً أو خاطباً في تأييدها وشد أزرها، إلى أن صرخ اللورد بلفور تصریحه المعروف فشخص الرجل إلى لندن لمقاؤضة الحكومة الإنجليزية في تفاصيل إنشاء الوطن اليهودي بفلسطين، وقال هناك قوله تروى عنه وهي أن إنجلترا لا تساعد اليهود حباً لسود عيونهم ولكن طمعاً في الدفاع عن قناعة السويس، وأنه على هذه القاعدة من تبادل النفع يجب أن يبني الاتفاق بين شعب إسرائيل والحكومة الإنجليزية. وأنت إذا تأملت كتب نوردو كلها وجدت هذه الكلمة مفتاحها وخاصة جميع آرائه فيها؛ لأن باحثنا الأريب لا يؤمن بغاية للفرد أو للنوع غير النفع المادي المحسوس في هذه الدنيا.

وكاد أن يقتل من جراء الحركة الصهيونية في سنة ١٩٠٣ لاتهامه بالتهاون وإهمال السعى في شراء فلسطين إيثاراً للمستعمرة التي وهبتها إنجلترا لليهود في إفريقيا الجنوبية. فلما ذاعت عنه هذه الظنة وجد عليه كثير من أبناء قومه

وتربصوا به حتى كان في مرقص صهيوني بباريس فأطلق عليه أحدهم رصاصتين أخطأتاه ونجا منها على حفاف الموت. وقد يستغرب من العلماء الماديين أن يلقوا بأنفسهم في غمار الحركات الدينية ويتشيعوا لها أشد التشيع كما كان يفعل نوردو؛ ولكن هذا الذي يستغرب من سائر العلماء لا يجوز أن يستغرب من عالم إسرائيلي لما هو معلوم من أن اليهودية وطن للإسرائيликين وجامعة نفعية لا دين ولا نحلة فحسب. ونذكر أن بعض الإسرائيликين الإنجليز كتبوا بعد الحرب يطلبون أن تعتبر لهم في إنجلترا جنسitan إحداها دينية قومية والأخرى وطنية مدنية. وهذا مع أنهم يرثون في تلك البلاد إلى مراتب النبلاء ويتباهون مناصب الوزارة ورئاسة القضاء؛ وما جعلهم كذلك إلا تشتهem وضعفهم وأنهم حرموا الوطن السياسي فصار لهم من الدين وطن معنوي ينوب عن معالم الأرض وتخومها. واستهدفوها من أجل هذه العصبية وقلة عددهم في بلاد الناس لأخطر واحدة وطنون متقاربة فأصبح نضال الرجل منهم عن نحلته صورة أخرى من نضاله عن نفسه ومصلحته وكرامة شخصه؛ وهذا لا نرى غرابة ما في تصدى طائفة من العلماء كلهم ملحدون لقيادة الدعوة الصهيونية.

ولما نشب الحرب اضطرته الحكومة الفرنسية إلى الهجرة وأجلته عن فرنسا فأقام في إسبانيا مدة الحرب ويرهه بعدها، ثم قصد أمريكا لخدمة الدعوة الصهيونية وعاد منها بعد قليل إلى باريس فبقى فيها حتى قضى نحبه في ٢٣ يناير الحاضر كما ورد في الأنباء البرقية.

أما مؤلفاته فكثيرة تناول فيها البحث عن معارض شتى من النقد الاجتماعي والأدبي وعرف فيها بأسلوب جازم خاص لا يتلعثم ولا يتحرج في سرد القضايا العلمية والخواطر الأدبية؛ نذكر من أشهرها كتاب «الأكاذيب المقررة» و«الاضمحلال» و«وظيفة الفن الاجتماعية» و«الفن والفنيون» و«النقاءض والغرائب» و«معنى التاريخ». ومن هذه المصنفات ما كان يكتبه بالألمانية ثم يترجم عنها إلى اللغات المختلفة ومنها ما كتبه ابتداء بالفرنسية. وقد وضع أثناء مقامه بإسبانيا ثلاثة كتب بلغتها في هذه الأبواب التي يعني بمعالجة البحث فيها. وأخر ما وصل إلينا من مؤلفاته كتاب «تطبيقات علم وظائف الأعضاء على

الأخلاق» الذي ترجم إلى الإنجليزية السنة الماضية بعنوان : «الأخلاق وتطور الإنسانية» وهو آخر مؤلفاته الكبرى وأجمعها لم تفرق أحکامه وفروضه وأدھا على مذهبھ في الحياة والمجتمع. وسنخصص بالبحث في هذا المقال على موعد قريب من الرجعة إلى إجمال القول في بقية مؤلفاته.

وضع نوردو هذا الكتاب بالألمانية في مدريد سنة ۱۹۱۶ وأهداه إلى قرينته «نور حياته المشرق في أيامه السعيدة ورفيقته الباسلة في أعاصير الكارثة العالمية» وقال عنه في الإهداء أنه الكتاب الذي أعنانها معاً على مصايرة الأيام السود التي كانا فيها شريدين بغير مأوى. وختمه بعبارة ينبع منها قليل ألفاظها عن الكثير من روحه في هذا الكتاب بل من روحه في سائر كتبه؛ وهي قوله في الصفحتين الأخيرتين بعد كلام نقله عن جوبيو :

«نفرض أن قوانين الآداب وهم فهذا لا يغض من قيمتها عند بني الإنسان. أليس كل ما نعرفه من هذا العالم وكل ما يتمثل لنا من النظر إلى الطبيعة وهما ؟ فنحن لا نعرف الكون إلا بصفاته وهذه الصفات لا تتراءى لنا إلا من طريق حواسنا وكل معرفة نستمدّها من حواسنا إن هي إلا وهم لأن الحواس لا تنقل إلينا كنه الأشياء ولكنها تنقل منها صور آثارها على أجهزة الإحساس فيها. فلا صوت للكون ولا لون ولا رائحة ولكنها يبدو لنا صائتاً ملواناً مشموماً.. وجميع هذه الصفات التي نعزوها نحن إلى كنه الأشياء هي الوهم الذي تخلقه حواسنا وهي مع هذا صاحبة الفضل فيما ندركه من مجال الدنيا التي لولاها ل كانت صباء عمياء عارية عن كل حسن يشوقنا».

«إن الحياة لغز لا يحد الوصف عبيده الباھظ على أفهمانا. ونحن نسأل هل لها من غرض ؟؟ وما هو ؟؟ لا ندرى. وكل ما يهدينا إليه الفكر منته إلى هذه النتيجة وهي أن الحياة غاية لنفسها وإننا نحيا حب الحياة لذاتها؛ وليس هذه النتيجة حلاً للمعضلة ۱۱ هنا تظهر لنا الآداب فلا يكون قصاراًها أن تيسّر لنا الحياة وتوطئ أكتافها بل هي قد ترينا غرضاً لها إن لم يكن عاماً للحياة كلها فخاصة على الأقل للحياة الفردية. وهذا الغرض هو رياضة القوى الحيوانية فيها وتنزيه نفوسنا بالمعنى الروحية وإعلاء شأن الفرد وتغيير موارد نفسه بالعطف

والمودة وحاسة الشعور بالاشتراك في الواجب وإخضاع الغريزة للعقل الذي نعده فيها نبلغ إليه من علمنا أنفس ثمار الطبيعة. ومن المحتمل أن تكون هذه الآداب التي تداري عنا خفاء معنى الحياة ووحشتها وهما: فإن كانت كذلك فبورك هذا الوهم الذي لا تكون فيه للحياة قيمة بدونه».

بهذه الكلمات ختم نوردو كتاب الأخلاق وتطور الإنسان. وفي الكلمة أخرى في الفصل الذي أفرده للبحث عن مصادر الآداب تتمة موضحة لتلك الخاتمة نقلها لتقرير أطراف رأيه. قال: «إن الأصل في الآداب كما رأينا هو إخضاع الغريزة ودوافع الجسم الأولية لرياضة العقل. فالعقل يتولى القيام بالرقابة في تنفيذ قانون لا يستتبعه من داخله ولكن من خارجه؛ أى من فرائض المجتمع الذي يلى على العقل ما يأذن به وما يأباه وما يريده. والضمير هو الكفيل برعاية هذه الأوامر فكأنه القوة التنفيذية أو الشرطة التي يرصدها العقل فتعمل عملها باسم الآداب، وهو في نفس الإنسان حامية ينديها المجتمع ويقلدها السلاح ويزودها بالسلطة والإرشاد. وإنما تقوم قوة الضمير على قوة المجتمع من ورائها ولا يضعف سلطانه إلا عند أولئك الذين يوصدون نفوسهم في وجه جنود المجتمع فلا يذعنون لغير القوة الجسدية المباشرة. وهذا كله دليل لا ينقض على أن الآداب الخلقية هي ظاهرة ناجمة من حياة الإنسان الاجتماعية وأن قوتها وظيفة من وظائف المجتمع».

فالرأى الخامس في حقيقة الآداب أو الأخلاق عند الشيخ نوردو الذي لا يتلعم ولا يأذن لأحد من الناس أن يكون له في الحياة رأى أعلى من رأيه - هو أن الآداب والأخلاق قوانين تطليها البيئة على الفرد من طريق العقل للوقاية المشتركة بين المجتمع، فهل هذا حق؟ هل يجوز لنا استناداً إلى هذا التعريف أن نرى أن أكبر الناس عقلاً لا يكون إلا أفضلهم خلقاً أو أن أفضلهم خلقاً لا بد أن يكون له من العقل المريض الوعي أكبر حظ وأقوى نصيب في مجتمعه؟ والعجيب أن نوردو يقرر هذا الرأى ثم يعقبه في الفصل نفسه بروايات عن عادات الحيوان وغرائزه يرمى بها إلى تعزيز رأيه فيروى عن الأياتل والثيران والقردة ما يثبت أنها تعرف الواقع الأدبي والزواجر النفسانية ودعوى المروءة،

ويذكر كيف تتطوع الشيران القوية لخفارة رفاقها وكيف تغامر بحياتها في مدافعة الدببة التي تغير على أضعف من أخواتها، ويقص علينا قصة ذلك القرد الذي رأه (الفريد برهن) في الحبشه يخرج من مأمه لينقذ قرداً صغيراً من حصار كلا الصيد النابحة.. ومع هذا تجد في الناس من تقدّم به همته عن مثل هذا الصنف يعجز عقله عن تصور هذه المقادرة فهل تراهم سبقتهم القردة والشيران بالعقوبة الشريفة والإرادة النافذة؟؟ أما أنه لو قال نوردو ذلك لكان ظريفاً من عاشر النشوئي هذا القول!! ولكن لم يقصد إلى ذلك وإنما قصد إلى إنكار المصطلح للأخلاق فسوى بين الإنسان والحيوان في تقديسها والتقييد بها. ثم ماذا ثم لا بد أن يجده في موضعه لأنّه لن يتخد من هذه المشاهدات معنى صحيحاً إلا كان عليه من ذلك المعنى أضعف ما يكون له منه.

لا مفر من الإيمان بالإرادة المحجبة في تدبير وظائف الحياة. فهذا رد الآداب إلى إملاء البيئة على الفرد من طريق العقل ليتسنى لنا إغفال كل ما وراء الحاسة الخلقية من سر مجھول أو إرادة خارجة عنها، هبنا صنعنا ذلك تعليل الآداب فاسترحنا واهتدينا فماذا عسانا نصنع في تعليل نشأة الحيوان نفسها؟؟ أو ندع ذلك إلى ما هو أقل منه وهو تعليل الغرائز النوعية التي تتشكل في جميع الأنواع وتتقارب في البيئات والمجتمعات كافة: كيف نعمل المذهب البيولوجي الرجيج القائل أن الوظيفة تخلق العضو وأن ليس العضو بخال الوظيفة؟؟ أي عقل أملى هذه الغرائز على كل كيان في كل نوع في كل بيئه. سواء؟؟ وأيها السابق في هذه الحالة: دواعي الوقاية التي حفظت الأنواع الباقيه أو الأنواع نفسها هي السابقة ثم تلتها دواعي الوقاية؟؟ ولعمري كان لابد لنا من التسليم بالجهل أمام هذه القوة المحجبة فهل يغنينا إذن هذا العلم الذي ظن نوردو أنه وصل إليه في تعليل الآداب فاستراح إليه واهتد به؟؟.

والحق أننا نجهل قبليتنا في الحياة ونجهل مبدأنا ونجهل كنه العوامل المحيية بنا. وما هو يسائغ لنا ونحن نجهل كل ذلك أن نجعل العقل أو الإرادة حكماً جمیع أخلاقنا وطبائعنا، ولا بجمیل منا أن ننکر كل إرادة غير إرادتنا، ولقد ك

من الواجب على نوردو أن يحسب هذه العوالم المغيبة المحدقة بنا حسابها فلا يشمخ بأنفه إذا سمع شوبنور يتحدث عن أمور لا يفهمها ولا يقول كما قال في كتابه هذا إن الأسرار التي يخوض فيها فلاسفة ما وراء الطبيعة دخان هائم وسحاب مذعزع ولاء كلاء القمر في أحداق المجانين، لا يقل ذلك إن آثر صدقًا ورام صوابًا ولكن يخوض من طرفه ويطامن من رأسه ويقر بقصور بديهته عن أوج تلك الحقائق التي تخلق أجنحة شوبنور وأصحابه في أجوانها العالية فذلك أحجى به وأشكل بقوله: «إن كل معرفة نستمدّها من حواسنا إن هي إلا وهم» وإنما فكيف يتفق هذا القول وذلك الجزم الذي لا تردد فيه؛ كلامياديقي ماكس! إنها لا يتفقان. وإنما لنأسف إن ذهبت بك الأنانية هذا المذهب يا صاح..

ولسنا بحمد الله لا أدريين فإننا ندرى أن هناك إرادة تقود الحياة في هذا الكون ونحب أن يدخل حساب هذه الإرادة في كل بحث يفضى إليها؛ إذ لا نتيجة لاغفالها غير الحيرة أو الخطأ ويعجبنا قول «كانت» إن أساس الأخلاق الشعور الوجداني بالواجب؛ وإن الواجب أمر لدنى بات. وأن علينا أن نعمل كأن كل عمل من أعمالنا سيصير قانوناً عاماً. ويعجبني أكثر منه قول «شيلر» تلميذه الشاعر الفيلسوف يخاطب الواجب «أطيعك ولكن تسمح لي أن أحبك!» فقاعدة «كانت» أدى إلى الفلسفة وقاعدة «شيلر» أدى إلى الدين وكلاهما فيه صواب غزير وجمال كثير؛ إلا أنه لا يغنى عن التسليم بالجهول ولا بما أرادا أن يغنى عن التسليم به؛ وصفوة القول أن البحث خلائق أن يجدينا ويسعفنا في الميز الذي ندركه ونحسن أن نتأمله ونتقصاه، أما إذ نعبره ونوغّل بالأمل خلف رتاجه فهناك فلتسعفنا العقيدة والإلهام؛ ولنشق أن العقول لم تجعل لنا أداة للضلاله والفووضى والاختباط؛ فإذا هي اختلط عليها الأمر ورانت عليها الفوضى ولم تأو بنا إلى ظل من طمأنينة العقيدة الملمة فليس الذنب ذنب العقيدة ولكنه بلا ريب ذنب العقول.

* * *

بقيت وقاية النوع التي قرر نوردو أنها الغاية القصوى من جميع الأخلاق

والأداب المتواضع عليها فتحن قائلون فيها كلمة.

وبنبدأ فنقول إن نوردو إنما جعل وقاية النوع غاية أخلاقنا وأدابنا لينحرى عن الطريق كل غاية أنبيل وأسمى من المنفعة المحدودة المشاهدة للفرد أو للنوع ولا خلاف في أن وقاية النوع أصل كثير من الأخلاق والأداب. بيد أنها ليست أصلها جميًعا لأن النوع يترقى ولا يبقى على حالة واحدة. ولن يكون النظر إلى وقايتها إلا مصدر هذه الأعمال التي تؤدى إلى حنطه وبقائه على حاله فما هو مصدر الأعمال التي ترقى به وتهذبه أو تنتقل به من حالة إلى حالة لم تكن في حسبانه؟ فمن ثم نعلم أنه لا مناص للنوع من التجاوز عن المنفعة بل لا مناص له أحياناً من خسارة شيء في حاضره من أجل شيء في مستقبله؛ شيء لا يفطن إليه هو فلا يقال إنه رسمه لنفسه وإنما هو مرسوم له من حيث لا يدريه ولا تتطلبه منفعته الحاضرة، وليس من سداد الفكر في كثير ولا قليل أن نزعم أن الوقاية تحصل بقصد وأن الترقية تأتي عفوًّا واتفاقاً، إذ المصادفة لا تتكرر بنظام واطراد وما من مصادفة قط تهمل بين هذه القوانين السرمدية. فالتضحية إذن مطلوبة من النوع كما هي مطلوبة من الفرد والواجب الأسمى المقدر علينا هو أن نعلو بالحياة سمتاً فوق سمت ومداراً بعد مدار، لا لأنها حياة الفرد أو حياة النوع بل لأنها «الحياة» التي ما خلقت الأفراد ولا الأنواع إلا للتلبس بها وتجليتها وتوسيع أفقها وتعزيق قرارها. وليس بنا من حاجة هنا إلى استنزال الإلحاد فإن التجربة وحدها كافية لإقناعنا بأن النقص آفتنا لا الموت؛ وأن الكمال بغيتنا اللدنية لا البقاء. وقد نجهل نحن الغاية العليا التي ينتهي إليها الكمال ولكننا لا نجهل الغاية السفلية التي ينتهي إليها النقص فهي الانحصار بالشعور في أضيق دوائر الحاضر المحسوسة: تلك حياة الذر والهوام فلنبتعد عنها.

ماكس نوردو^(١)

٢

مواهبه وعادات فكره

سنحصر الكلام في هذا المقال على الإمام بوahlب نوردو ومزايا كتابته وعاداته تفكيره ونخص منها بالتفصيل عادة ملكت نفسه وغلبت على هواه أياً غلب ولحظناها في كل ما قرأناه له فجعلناها مفتاحه الذي نستعين به على تقدير أحكامه وننعتدّ به إلى وجهة نظره ومرامي فكره وموقع الشطط الذي يفتّأ يتكرر منه عادةً أو على غير عمد؛ ومواطن الزيغ الذي يجري به إلى خلاف ما تعلّمه البداهة والمنطق. ونريد بذلك العادة أن الرجل يكاد لا ينسى «الإسرائيلية» في جميع آرائه ولا يudo أن يكون مدافعاً عنها في كل مبحث من مباحثه، ولو بعدت الشقة بينه وبين الإسرائيلية والإسرائيليين.

فإذا رجعت إلى الصفات التي يشّق عليها وينوه برجحانها ويتخذها مثلاً للفطرة السليمة وعنواناً على الصلاح للحياة وجدتها هي صفات اليهود التي تفوقوا فيها على غيرهم أو اشتهروا بها بين الأمم. وعلى نقىض ذلك نرى الصفات التي عرف اليهود بالتخلف فيها أو التجرد منها عرضة لتهكمه وتهجّيده أو معدودة عنده في المراتب المرجوحة التي لا تميز أمة على أخرى ولا تتفاضل بها معادن الرجال. وكثيراً ما يحسبها من الصفات الكمالية أو الهمجية الصائرة إلى الضعف مع تقدم المدينة؛ وتارة أخرى يتتجاهلها في نقده أو يعتدّها عرضاً من عراض النكسة والاضمحلال، وربما بدر ذلك منه عفواً في بعض الأحيان ولكن لا أظن إلا أنه قد كان يقصده أحياناً ويتحرّأ ويترافق في دفع شبهته عن قلمه. وكأنما شك الرجل في اليهودية بفكرة وبقى على اعتقادها بوجدانيه فرجع عن

(١) البلاغ ٥ فبراير سنة ١٩٢٥.

قولهم إن اليهود شعب الله المختار ليقول إنهم هم شعب الطبيعة المختار.

وللتوسيع هذه الملاحظة نستعرض الصفات التي اشتهر بها اليهود والصفات التي اشتهروا بالتجرد منها. فأما صفات اليهود المشهورة فهي الذكاء والخصافة والمثابرة التي قد تعد ضرورة من صدق الإرادة ومضاء العزم؛ ومساورة الأيام مع القدرة على الملاعة بين أخلاقهم وتقلبات البيئة التي يعيشون فيها والدرية بطارح الكسب والمنفعة المحسوسة. وأما الصفات التي اشتهروا بالتجرد منها فهي سعة الخيال وعمق البديهة والأريحية والملكة البصيرة بتذوق المعانى الروحية حتى خلت كتبهم من ذكر الجزاء الروحاني فلم تعد الناس عالماً غير عالمهم هذا المشهود.

وخلالمة ما اعتمد نوردو من الرأى في الفصل بين الأخلاق والأداب هو قسمتها إلى ذينك الشطرين. فما كان منها من صفات قومه فهو الصالح المطلوب ومالم يكن من صفاتهم أو كان نصيبهم منه قليلاً أو ملتبساً فذلك النافلة الذى لا غناء به ولا معول في الحياة عليه. فالخصافة (أى. العقل) هي أنفس ثمار الطبيعة والإرادة هي دعامة الفضيلة والتوفيق بين الإنسان وببيئته هو معيار اتساق المزاج والصلاحية للحياة ودليل الانتظام في أدوات الحس بحيث تحسن الأخذ عن مؤثرات الطبيعة والتحول معها والتطور بما يوائم ضروراتها وينجرى وفقاً لتقلباتها؛ وعندئه أن المنفعة هي غاية ما يسعى إليه الناس جماعات وأفراداً وأن الإيثار أو الإحسان من خلق الذين شذوا عن سواء الخلقة وضعفت فيهم حيوية الجسد من إحدى جوانبها واحتل ميزان عقوتهم وشعورهم. فهو عرض من أعراض الضعف كل ما يخفف حمله أنه قد يجلب نفعاً للنوع في عقباه. أما الشعر والفلسفة والقصص وغيرها من وحي الخيال والبديهة الهدية فكل ما قارب منها الفكر والمنفعة فخير وكل ما ابتعد عنها فهراء غير طائل. وهي بعد عبث يحمد من الإنسانية في طفولتها وغراحتها ولا يحمد منها في رجولتها ووقار حنكتها. وهذه الملوكات الفضولية أن تبنينا الأمانى وتحدىنا حديث الأسرار المطوية عن أبصارنا وأفكارنا في هذا الوجود وأن تفتن في تفسيرها والرمز إليها؛ فنسمعها لاهين بسمرها ونجواها ولكننا لا نصدق بعد كل ما نسمعه من لغوها

أن وراء الظواهر عالماً غير عالمنا هذا المشاهد الملموس الخاضع للتجربة والاستقراء. وهل هي إلا النتيجة التي تؤدي إليها اليهود بفطرتهم الذكية قبل آلاف السنين؟؟

والسر في هذه العادة التي تحكنت من نوردو ولا يستعصى كشفه على المتأمل في تاريخه. فقد كان الرجل أحد أبناء العشيرة اليهودية التي ولدت وعاشت في أوروبا بل كان ابن كاهن من أخلص كهانها. وقد يأصل لقى اليهود الضيم في أقطار أوروبا جيئاً، ومنوا بألوان من المظالم، فعذبوا وديست حرماتهم وهضمت حقوقهم وافتريت عليهم الأباطيل؛ واعتزل عليهم الأوربيون بفضائل أقوامهم فترفعوا عن معاشرتهم وأنفوا أن يعاملوهم معاملة النظير للنظير ولو ضارعوهم أو بدوهم في العلم والتراث والمهارة؛ عزوفاً عما الصدقة بهم من العيوب والنقائص، ونفوراً من عقيدتهم في الحياة ومذهبهم في المعيشة. وكان أشد ما ينقمونه من اليهود تعلقهم بأذى المفعة واستخفافهم بالمثل العليا التي يجلها الأوربيون وبلغون قيمتها؛ وأفطر الأوربيون في التغيير والتتجنح حتى جعلوا الأخلاق اليهودية مضرب المثل في الشح والضعة وفي كل كريه منبود من الخلال. وإنه لظلم جائر يثير النفس وينبه نخوة العصبية! فأى شيء تراه أدنى إلى المعمول والمأثور من أن ينهض أناس من نابغى اليهود المعذين بأنفسهم القادرين على الكتابة والتحليل فيتمروا على هذا الظلم الذي ينحط بهم عن أقدار أندادهم ويصوروا أخلاق قومهم وأدابهم في الصورة التي تروقهم وتجعل ذلك الهوان عن جبليتهم؟؟ وهل ينتظر من هؤلاء الكتاب بعد إذ ينهضون نهضتهم هذه أن يجرروا في شوط عاتيهم فيسلموا لهم بأنهم فقدوا خصالا ذات خطر ونبالة لا عوض لهم من فقدها وأنهم جبلوا على طبائع متهمة تلزمهم وصمة عارها ويحق عليهم التنصل منها؟؟ كلا. ذلك آخر ما يخطر على بالهم وإنما المنتظر أن يغلوا في مناقضة خصومهم ويجعلوا ما عرفوا به من الأخلاق مزايا جديرة بالفخر وما فاتهم من المزايا زوائد ونفایات لآخر لها وليس يضيرهم فوتها، وهذا الذي صنعه نوردو بعلمه ونقده.

وقد اتفق أن نشا نوردو في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وهو

العصر الذى طغت فيه فتنة الشكوك الدينية فأفلقت الكنيسة وأثارت مخاوفها وشحدت سلاحها على خصومها فاشتدت وطأتها عليهم جمِيعاً وفي طليعتهم اليهود، واتفق أيضاً أن مولده كان في أعمال النمسا خليفة الإمبراطورية المقدسة. وهي بلاد عريقة في التدين واتباع التقاليد: للكنيسة فيها سلطان يخشى بأسه ويتجاذل في جميع مرافق الحياة. واتفق فوق هذا وذاك أن أسرة نوردو كانت من المهاجرين الذين نزحوا من أسبانيا فراراً من الاضطهاد الديني فكانت مضاضة الظلم عالقة بنفسه وفكرة الذود عن قومه ماثلة لعينيه من كل صوب؛ ولم يكن عجيباً منه أن ينحو ذلك النحو في تقسيم الأخلاق إلى إسرائيلية وغير إسرائيلية ولا أن يغار تلك الغيرة على الدعوة الصهيونية مع تطرفه في الإلحاد - لا بل يخيل إلى أنه استخرج من إلحاده فخرًا صهيونياً بينه وبين نفسه. إذ كانت نهاية الإلحاد أن ينفي كل ماوراء المادة. وفي ذلك شاهد على جودة الطبع اليهودي الذي سبق إلى هذه النهاية من قبل، فلم يضر وراء المادة مطعماً للإنسان.

ذلك في رأينا هو تأويل عناد نوردو في التبشير بدين المنفعة. ونسميه دينًا على عمد لأنَّه في الحقيقة دين يذب عنه بكل ما يكون لدين كهذا من الغيرة وإصرار العقيدة.

فالرجل الذي يؤمن بالمنفعة لا يعرف للأشياء غاية تعدوها ولا يثنى على خلق إلا إذا استطاع أن يبين له نفعاً ظاهراً في هذه الأشياء المحسوسة. فإذا أعياه أن يتلمس فيه نفعاً للفرد أحاله على منفعة النوع. ومتى عرف شيئاً يسمى النوع فقد ظن أنه فسر ووضح وفرغ من التفسير والتوضيح !! ولكنه لا يسأل نفسه: وما هو النوع ؟؟ هل هو حقيقة قائمة بذاتها أو هو الوسيلة التي تتكرر بها الحياة الفردية ؟؟ وإذا كان وسيلة لتكرير الحياة كما هو واضح أفلأ يعلم من هذا بالبداية أن الحياة هي الأصل الكامن وراء الأفراد والأنواع وهي المقصودة بالحفظ والترقية ؟؟ أو ليس في اتخاذ الحياة هذه الأنواع وسيلة للتكرير والتجديد ما يدعو إلى السؤال لا ما يدعه جواباً مقنعاً لكل سؤال ؟؟ أو ليس التعليل بمنفعة النوع إذن لا يفيدنا شيئاً ولا يغنينا عن الاعتراف بأن هنالك غاية فوق المنفعة الفردية تطلبها الحياة وتحض أبناءها عليها ؟؟

وفات نوردو أيضًا أن يسأل نفسه: ولماذا نحافظ على الحياة ونرقيها؟؛ أترانا نرمي بذلك إلى منفعة؟؛ أتنا في حفظها وترقيتها مصلحة؟؛ كلا. بل نحن نقايس الآلام والأهوال من أجل هذه الأمانة ونصر مع مانقايسه على التعلق بها ونقوم بواجب صيانتها على الرغم من توالي عدوان الطبيعة عليها. فالحياة في عنصرها تضحية مستمرة في سبيل ترقية مستمرة، وأساس وجوداتها الواجب لا المنفعة. وإلا فلماذا نبقيها؟؛ لماذا نلتذ الدفاع عنها؟؛ لا يجوز الخلاف في الجواب. فإننا نبقيها ونلتذ الدفاع عنها لأنها أمانة لدنيا نصبر في سبيل صيانتها على كل ألم ومقاومة، وهذا هو الواجب الأول المركب في طبيعة كل حي من أحرق الأحياء إلى أرفعها وأقواها. فبأى تفسير من تفاسير المنفعة السطحية يؤوله النفعيون؟؟؟

* * *

على أن نوردو لم يكن يدفع عن قومه فحسب بإعلاء دين المنفعة ولكن كان يدفع عن نفسه كذلك، لأن الرجل لم يخل من خلق المداورة (وهي الصفة التي أطلقناها على الذين يدورون مع الفرس) بل كان في لقبه نفسه أثر من هذا الخلق... ذلك أنه كان في مبدأ أمره يلقب بـ«سدفلا» أي الجنوبي إشارة إلى نشأة أسرته في الجنوب أو في إسبانيا وكان اللقب نبذاً يغير به فكان يسره أن يلقب بنوردو (نسبة إلى الشمال) وهو لقبه الذي اشتهر به بقية حياته. ولكنه لما عاد إلى إسبانيا واضطر إلى المقام بين أهلها ذكر أصله الجنوبي القديم الذي كان يأباه ويؤدّي لو يتبرأ منه ومت إلى الأسبانيين بسبب من تلك الصلة المبتورة، فتغنى بالحنين إلى هذه الأيام التي قضاها أسلافه في أرجاء بلادهم وجعل هذا التغنى تحيته لهم في الكتاب الذي وصفهم فيه ونصحهم بأجل النصح وأقومه وأبعده عن دين المنفعة والتکالب على عروضها !!. ومنه - ولعله خير نصحه - أن ينصبوا لهم مثلاً عالياً في الحياة ووجهة سامية ينشدونها لأنه لا غنى للأمم عن «المثل العليا» وهي هي التي تعوز الأسبانيين في زمانهم الحاضر

* * *

ولنوردو فضل في النجاح ذهب فيه مذهب الفكاهة، ولكنها فكاهة تخبر عن

صاحبها وتنطوى على كثير من الجد: خلاصة هذا الفصل أنه افتتح مدرسة خاصة يدرب فيها الطلاب على اغتنام فرص الحياة ويرشدهم إلى النجاح من أقرب طرقه وأوكل وسائله. فيقول لوبي أمر الطالب الذي يضع ابنه في كفالته: «تعالى يا صاح! ألا تفصح لي عن باطن نيتك وما أنت مختاره لولدك؟؟ فإن كان قصدك أن يقضى ولدك حياته في عالم وهى، يلبس فيه أكاليل النصر ذوو الكفاءة وأولو المقدرة ويبحث فيه الناس عن الفضيلة المزوية في خدرها فيجزونها وعن البلادة والخسدة والغرور فلا يجدونها؛ وينقبون فلا يرون فيه محل لغير الخير والجمال ولا موضعًا لسوى الحق والكمال - أو كنت تختار لولدك أن يتمسك باحترام نفسه ويوثره على إطراء الناس له؛ يصفعى إلى ما يميله عليه ضميره ويعرض عما يتمدح به الكافة من السوقه والغوغاء؛ ويغتبط بقضاء واجبه ومحاسبة ذمته أكثر من اغباثه برضاء الناس عنه؛ فاعلم ألا محل لولدك في مدرستى. وأولى لك أن تأخذ بيده إلى المدارس العتيقة فيرتل هناك ما يشاء من قصائد الشعراء الأقدمين والمحاتين ويتلهى بما يشاء من العلوم والمعارف ويسلم بما يفرغه في أذنيه معلمه وأساتذته. وأما إن كنت تختار لولدك أن يكون رجلا من أولئك الرجال الذين يحييهم الناس في الطرقات، الذين يسافرون في المركبات المحجوزة وينزلون في أخير النزلات ويصيرون من العقدة والجاه مايسوّل لهم استحقار العظمة المغمورة والزراية على الفضيلة المجهولة فهاته إلى» فأنا الزعيم له بذلك..! فاما إنه يذكر بين سير بلوتارك بذلك ما لا أضمنه لك ولكنى أضمن لك أن يدون اسمه يوماً ما بين أعظم الأسماء في سجل الحكومة»

ثم يقول طالبه فيما يلقنه من الدروس: «ليكن لك من المزرم ما يفهمك بالبداية ألا تذكر نفسك إلا بخير. ولا تقف في هذا عند حد بل عظم نفسك وترنم بالثناء عليها وسرد مناقبها وما ثرها واستعمل لذلك جهودك من الفصاحة والخلابة وأضف إلى نفسك أفحى الصفات، وارفع أعمالك إلى السماء السابعة وقل إنها أحسن مستخرجات العصر وأعجب محدثاته، وأكذ لسامعيك أن العالم بأسره يعجب بها، ولا تنس إذا لزم الأمر أن تنقل بعض أقوال المعجبين بك والمقرظين لك، فإذا لم يكن قد بلغك منها ما تنقله فاختلقها للتو وال الساعة. وسترى أى

نجاح تصيب إذا انتصحت بنصيحتي. نعم إن من العقلاء من يسخر منك أو يستوّقحك ولكن أين هم العقلاء؟؟ إن هم إلا فئة وليس هذه الفئة بالتي تقسم
«بين الناس جوائز الحياة»

ثم يقول للطالب: «أقصر همك على فريقين الفريق الأعلى الذين يبدهم رفعتك ونباهتك والفريق الأدنى الذين هم تحتك من الدهماء وال العامة. واحرص على أن تبدو للأولين صغيراً جداً وللآخرين كبيراً جداً لأن الفريقين ينظران إليك من طرف مجهر. وليس هذا بالعلم السهل ولكنك حرى أن تتمكن منه بالمزاؤلة والتجربة» ويختم هذه الدروس بقوله: «لا تختفل غاية الاحتفال بعمل ولا تبهظ نفسك في تجويده معتمداً على أن عملك يعلن عن نفسه فإن صوت الأعمال خافت يغطى عليه صخب الأوساط الحاسدين، ولغة الأعمال غريبة لا يسمعها الزعانف ولا يفهون معانيها. وقل أن يعرفك أو يقدر عملك أحد من غير النخبة المعدودين والخاصة المنصفين. على أنهم مع عرفائهم قدرك وإقرارهم بفضلك لا يخفون إلى مسعادتك من عند أنفسهم. مالم تعترض أعينهم غصباً، فمالك يابني تبدد عمرك في الأمانة والاجتهاد إنما عليك أن تدرس أطوار الجمهور وتتعرف مواطن غفلته فتستخدمها فيما يفيدك، واعلم أن سواد الناس لا طاقة لهم بالتمييز والحكم فاحكم لهم أنت، وليس لهم فكر ممحض أو نظر بعيد إيايك وما يكدر أذهانهم ويعضل على أدمعتهم، وأن سواد الناس بلداء الإحساس ثقال السمع فليكن ظهورك بينهم بجلبة يسمعها الأصم ويبصرها الأعمى، وأن سواد الناس لا يفهمون التورية والمزاح ولا يتأنلون الحروف والألفاظ فكن لهم واضحاً في مخاطبتك سهلاً في عبارتك، وعدد لهم بلهجة ظاهرة يفهمونها ولا يرتابون فيها كل ما هو شين في أعدائك ولك ما هو حسن فيك، وإن سواد الناس ضعاف الذاكرة فاهتيل هذه الغرة فيهم ولا تحجم عن طريق تؤديك إلى غرضك فإنك متى أدركته لم يذكر أحد كيف وصلت إليه. ف بهذه المبادئ الأساسية تصبح غنياً وعظيماً وتستتب لك الأمور في هذه الدنيا»

وبعد هذه الخاتمة التي زود بها تلميذه ببساط في الفكاهة فقال: «هب الآن أن تلميذاً من الذين ألقنهم أسرار النجاح في الحياة فطن إلى هذا الخاطر الخبيث

فسألني: أما وأنت على هذه الخبرة بأساليب النجاح فلا ريب أنك قد مارستها بعض الممارسة؟ والحق أنه سؤال يحير؛ غير أنني لا يسعني إلا أن أجيبه بأنني رأيت الآخرين ينجحون وكفى... وإن الذي يقف في المطبخ ويصرف التفاته إلى الحسأء كيف يجهزونه ويطهونه لخليق أن يفقد شهوة الطعام؛ ولكنني لا يعسر عليه أن يجذب الحسأء لغيره !!» ولقد وفق نوردو بهذه المراوغة الأخيرة بيد أنه يعلم كما يعلم الناس أن الجائع يأكل ما لا يشتهي وأن الطاهي أيضاً يشرب الحسأء الذي يطبخه !!

* * *

وبعد فتلك عادة من أكبر عادات نوردو الذهنية قد شرحتها كما رأيناها، وهي عادة بعيدة المنبت في نفسه قد حجبت عن نظره حقائق لعله كان قادرًا على وعيها والتتمتع بجمالها لولا شدة سلطان تلك العادة عليه. ومحسن أن يذكر القارئ هذه الملاحظة وهو مقبل على قراءة كتاب نوردو فإنه إذا لحظها وتذكرها وهو يقرؤها لا يجد بعدها إلا ما يعجبه ويلهمه. ويرغب في درسه والعود إليه كرها بعد كرها. لأن نوردو - ولأنكران - قليل النظير بين كتاب العصر في قوه العارضة وتوقد الذكاء وصفاء الفريحة ووضاءة الأسلوب وكثرة المشاركة في العلوم والفنون ولطافة التهكم وحسن الحيلة على الإقناع والإخلاص في الملاحظة. نعم والإخلاص.. ونكررها لثلا يظن القارئ أنها نسلة إخلاصه بما قدمناه من شرح عادته الذهنية. فقد كان لا يصعب على الرجل أن يغالط ويوجه فيدعى لقومه من الصفات ماليس فيهم وينجحهم من الملوك ما يعلم أنهم بعيدون عنه لو أنه كان كاذبًا دجالاً يحب الافتخار بالباطل، ولكن لم يفعل ذلك بل صدق وكان أصريحاً ما استطاع في الصفات التي اعترف بها والصفات التي أنكرها.

والواجب علينا أن نأخذ من نوردو خير ما يعطيه. وإنه ليعطى جزيلاً من الآراء القيمة والخواطر السرية والمتعة المتنقة، ولا يخرج علينا أن نقول إنه سيد من قرأتنا لهم من الباحثين على منهاجه ولا سيما الباحثون الذين شغلوا بالهدم عن البناء. ولكنني أعود فأسأل نفسي: ترى هل نوردو على كل ملكاته هذه رسالة خاصة يحملها لنا في عالم الفكر؟؟ وأجيب عن هذا السؤال بشك طويلاً لأنني

أعتقد أن الرسالة في عالم الفكر ت يريد من القوى الباطنة حظاً وافراً مما تريده الرسالة في عالم الإيمان. ت يريد البديهة العميقه التي يتهكم عليها نوردو، وال بصيرة الهدادية التي يراها كليلة عما وراء العيان، والحماسة الروحية التي يفتقر إليها ضميره فإذا عدنا الكتاب من أصحاب الرسالات أمثال روسو وكانت وكارليل ونيتشه فليس نوردو من يعد في هؤلاء.

ماكس نوردو^(١)

٣

كتابان من كتبه

يطول بنا البحث لو أردنا الكلام على كتب نوردو كتاباً كتاباً والتعليق على كل منها بما يخطر لنا في موضوعها. فإن نوردو مكثر وموضوعاته منوعة كثيرة النواحي. ولكننا نجتاز بكلام وجيز على كتابين منها هما أشهر مؤلفاته وأقوالها وبهما يذكر في الغالب اسمه وتدور المناقشة حول آرائه. وهما كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط، وكتاب «الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة».

* * *

كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط هو حملة شعواء شنها نوردو على النابحين من أدباء عصره وغيره من وقع في طريقه فقضى عليهم جميعاً بالمسخ والخداج وانتكاس الأذواق والعقول، وأضرم ناراً من النقد الجائر كنيران محكمة التفتيش فجعل يلقى فيها ما يلقى من كتبهم ودواوينهم باسم العلم في هذه المرة لا باسم الدين؛ وقبس في هذا الكتاب من رأى لمبروزو قبسة قد تغير وتهدى لـٰو بر وأنصف؛ ولكنه ما لبث أن نفخ فيها وأشعلها حتى صيرها ذلك الحريق الذي يجني من التلف ما يفسد نوره ويغض من هدايته.

أهدى نوردو الكتاب إلى لمبروزو واستمد منه فتوسعاً في رأيه وأطنب وقادى على ما في الرأى نفسه من تجوز واقتحام. فخرج عن الاعتدال محمود وتجنب الحذر والحيطة. أما رأى لمبروزو فخلصته أن النوايغ العبقرىين يكثر بينهم انحراف التركيب والغرابة كما دله الاستقراء، فيشاهد بينهم ذوو البدوات

(١) البلاغ في ١٢ فبراير سنة ١٩٢٣.

والأطوار والمصابون بالعاهات وعوارض الجنون والمبكرن في البناء قبل الأوان والعقاء والمفرطون في الطول أو المفرطون في القصر وغير ذلك من دلائل الشذوذ والخروج عن سوء الخلقة وسلامة البنية. وقادته هذه المشاهدات إلى القول بأن العبرية تنتج من اختلال في المزاج واضطراب في التوازن يرتفع ببعض قوى الإنسان إلى ما فوق المألوف فيظهر فيه الذكاء الخارق والملكات المفلقة ويهبط ببعضها إلى ما دون المألوف فيظهر فيه النقص والخداج والتشويه وتناقص الأهواء. ولا بأس بلاحظة هذا الرأي على علاته وإن كان خير ما فيه لا يخرج عن تحصيل الحاصل، فكأن لمبروزو لم يزد على أن يقول: «إن كل إنسان استثنائي لابد أن يكون إنساناً استثنائياً. وكل مختلف عن عامة الناس لابد أن يكون مختلفاً عن عامة الناس» وهذا هو فحوى مذهبه في نظر كثيرون من الفضلاء.. فماذا في ذلك من التعليل الذي يزيدنا عرفاً بالعبرية أو نفاذنا إلى أسرار فضائلها وعيوبها؟

ولهذا العالم غير هذا الرأي آراء أخرى في علاقة العبرية بجغرافية المكان وعدد سكانه يقول منها مثلاً إن مصر لا يكثر فيها ظهور العبريين لأنها بطحاء سهلة لا جبال فيها.. ويستشهد على زعمه برأي رينان في تاريخ مصر القديم إذ يقول: «لا ثائر من دعاء التسطور ولا مصلح ولا شاعر عظيم ولا فنان ولا باحث علمي ولا فيلسوف، كلا ولا وزير عظيم يلقاء في تاريخ مصر القديم. ففي هذا الوادي الكثيف وادى الذل الواصب غابت ألوان من السنين على أهل مصر وهم يزرون الأرض ويحملون الصخور على رغفهم: ينشأ فيهم عمال موظفون يعيشون عيشة وادعة لا فخار عليها. وحيثما يمتد لا يقع نظرك إلا على مهاد مستو من الأخلاق والعقول المتوسطة في كل مكان !!».

وعلى ما في مذهب لمبروزو من التطرف جاء نوردو فغلا في تعميمه وخلط بين تعليل الشيء وتفنيده. ونسى أن مجرد رد الشيء إلى علته لا يحيي لنا نفي فضائله وغمط آثاره؛ وتصرف في المذهب فقال إن اختلال التوازن الذي وصفه لمبروزو إنما هو شأن العبريات الفاسدة العقيمة أو التي لا ينتج منها إلا الضرر، أما العبريات الصحيحة الصالحة فلا يشاهد عليها شيء من البدوات المنحرفة أو

النزعات المتناقضة بل ترى على حالة لا ينكرها العرف ولا يشتم منها شذوذ واختلاف.

وعلى هذه الفكرة بني نوردو كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط فأناجي فيه على طائفة كبيرة من أعلام المفكرين وفحول الشعراء والأدباء الذين اشتهر ذكرهم في عصره والعصر الذي قبله. وقسم أدباءه - أو قل مرضاه - إلى طبقتين طبقة عالية تخفي فيها أعراض المرض بعض الخفاء وأخرى واطئة لا تمتاز في شيء من سائر المعتوهين والأمساخ. واستخرج من معانٍ أشعارهم ومضمونين سطورهم دلائله التي خالها أعراضًا شاهدة عليهم جمِيعاً بالمسخ وفسولة الطبع. فمنهم فيما زعم مجانين الأنانية ومنهم أسرى الشهوات والصابون بالاضطرابات المخية والنخاعية ومنهم البلة والسوداويون والمعذبون بالصرع والوسواس والمهوسون في الدين أو العصبية والمتقشرون الموكلون بتعذيب نفوسهم وتنغيص لذاتهم والناشرون على العرف والأداب، وكثير من أمثال هذه الأدواء التي أرسلها في صفحاته بسخاء من ذلك القلم المنغمس في كتابة التفسيرات وأوراق الأدوية !! وقد تتلخص كل أعراضه في ظاهرتين اثنتين هما العجز عن حصر الذهن وسوء نقل الحواس والأعصاب عن مؤثرات البيئة، أو عدم الإحساس بالأشياء على حقيقتها.

ولتعليل إعجاب قراء العصر بأولئك الأدباء والمفكرين رمى نوردو الطبقات القارئة كلها وبعضاً من الطبقات الأخرى بالضعف واحتلال الحس، وعزا ذلك إلى جلبة الحياة في العصور المتأخرة وضوضاء المصانع والسكك الحديدية وإجهاد النفس بالأعمال الفكرية من كتابة وقراءة تزداد بازدياد المطبوعات المطرد في الحضارة الحديثة، والعجلة الدائبة في كل عمل وإدمان معاقة المخدرات والمنبهات وإلحاد ذلك كله إلحاداً مؤلماً على الأعصاب يزعجها ويفسد إحساسها، فيبتركها أبداً متفرزة أو منهوبة لا يرضيها من القراءة إلا ما فيه تهداة كاذبة هباجها أو تحرير ضعف مفتعل همودها. فتفضل الوهم على الحقيقة والنادر المختلق على الواقع المأнос والشعودة على المعرفة والنزوات الطارئة على الخواج الطبيعية.

ولسنا نعني أن الكتاب خلا من الصواب ولا أنه قليل القيمة في بابه، فإنه تضمن بغير شك صواباً جماً وأفاد في انتقاد بعض الرعونات التي كانت فاشية لعهد ظهوره فائدة لا تقدر. ولكننا نريد أن نقول إنه حيث يكون صواب الكتاب في الحكم متيناً ظاهراً فهناك تبطل الحاجة إلى التحليل الطبي ويشارك الطبيب وغير الطبيب في النقد والاشتمازاً وحيثما اشتدت حاجة المؤلف إلى الفحص الطبي قل الصواب وكثير الخطأ. وهذا محك كنا نعرض عليه أحكام الكتاب أثناء قراءته فكنا لا نخطئ أن نطلع منه على مواطن العدل والجور في كل باب. ولا غرابة في ذلك فإننا لا نظن القارئ في حاجة إلى استشارة طبية ليميز له الطبيب بين ما يجب أن يعجبه من الكتب والقصائد وما يجب أن يجهه ويزهد فيه! وإذا كان الأكل لا يحتاج إلى استشارة الطبيب في كل ما يأكل من الأطعمة التي يسمع فيها رأي الطب فأولى بغذاء العقول أن يكون أجراً من ذلك على دولة الأطباء!

وقد يؤخذ على نوردو في بعض الموضع شيء من التناقض الجدل في أساس فكرته. مثال ذلك أنه كثيراً ما عاب على الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطال قصائدهم ورواياتهم من المرضى والمرورين كما يستدل على ذلك من أقوالهم وموافقهم. ويعيب عليهم ذلك مع زعمه أن ضعف الأجسام والعقول كاد يكون آفة العصر كله واعتقاده أن حسن التعبير عن أحوال البيئة أو بعبارة أخرى أن تلقى المؤثرات على حقائقها هو آية المزاج الطبيعي والعقيرية القوية، فهل كان على أولئك الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطالهم من الأشداء العقلاة في عصر أكثر من تصادفه فيه ملتح العقل مدخول الجسد كما يقول في كتابه؟؟ ألا إنها هي حالة من اثنين. فإما أن يكون أولئك الشعراء والكتاب أصحاب العقيرية فينقلوا أمزجة أبطالهم المرضى على حقيقتها فلا تثريب عليهم، وإما أن يكونوا مرضى العقيرية فيعكسوا أمزجة أبطالهم وينبذلوهم من الضعف قوة ومن المرض صحة، وما هم بناجين على الحالين من مبضع نوردو وتوصيفاته.

وما يؤخذ على نوردو - وقد ينقض دعواه من أساسها - أنه استثنى جماعة من المحدثين والقدماء أعفاهم من نقاده وذكر أسماء بعضهم فأشار إليهم بالثناء

وأكبر فضلهم وضرب بهم المثل على سلامة العبرية التي يحبذها. ولو أنك رجعت إلى تاريخ هؤلاء الذين اصطفاهم نوردو لما عسر عليك أن تجد فيهم من المغامر والغورات شبيه ما وجده هو من مغامز مجانينه وعوراتهم، فجيتى الشاعر الألماني وهو من استثنائهم ومدحهم في هذا الكتاب وفي غيره - قال عن نفسه: «إن مزاجه يتراوح بين الفرح الشديد وغم السوداء» وقال إنه «يلمح القاتل في أعماق نفسه» ومن كلامه «أنه لا بد للشاعر من أثر من تهيج الدماغ» وهو من المبكرين في النهاء فنظم الشعر واحتصر القصص في التاسعة من عمره، واشتهرت نوادره في الحب فما مرت به فترة من طفولته إلى شيخوخته إلا على حب جديد ورافقه هذا الشغف إلى سرير الموت فكان آخر ما تمثل له في سكرات الموت صورة امرأة حسناء! ولم يخل من المخرافة والوهم فقد كان يجرب بخته بما يحكي الأعيب الأطفال ولا يخفى اهتمامه بالسحر والطلاسم ورموز الأسرار على من قرأ روايته الكبيرة «وهللم ميستر» و«فوست». وقد ذكر لنا في الرواية الأولى قصة شاب شغف بعشق اخته، وظهر خاطر الانتحار في رواية من أول تأليفه وكثيراً ما خامره في أيام حياته؛ وكان لا يطيق الضوضاء فكان يروض أعصابه على احتمالها بسماع الأجراس الضخمة عن كثب، ومات بعد أن نيف على الثمانين ولم يكن له غير ابن وحيد عوجل قبله فمات في شرخ الشباب.

وتنيسون. وهو عبرية أخرى من عبريات نوردو السليمة؛ قد بلغ من العمر ما بلغه جيتي ولم يعقب غير ولد واحد. وكان معروفاً بفرط الحياة وحب العزلة. وقد وصف النقاد خير قصائده «مود» فقالوا إنها شعر جنونى مريض وقال تنيسون نفسه في وصف عاشق مود «أنه نفس شعرية مختبئة» واشتهر هذا الشاعر طول عمره بالخشوع الدينى والنزعة الصوفية.

وشكسبير لا نعلم من سيرته الشيء الكثير ولكن مضاهاته توقيعاته تدل على رعشة عصبية، وقراءة أغانيه تدل على ميول جنسية غريبة، وما يروى عن أخبار نسله وسننها لا ينبي عن وثافة في التركيب ولا شبع من الحياة - وما لنا وهؤلاء البعداء عنا؟؟ أليس صاحبنا نوردو قد جاوز السبعين ولم يعقب غير بنت

واحدة؟ أو لم يقرض الشعر ويلف الفصص وهو طالب صغير في المدرسة لم يتجاوز الثانية عشرة؟ وهل هذا على رأيه من الأدلة على تركيب عادى أو مزاج سليم؟

وإنه من العجيب حقاً أن يعزب وجه الصواب عن نوردو في هذه المسألة فيتنسى أن المواهب المتازة غير العادية لا بد لها من مظاهر في الجسم غير عادبة كذلك. ولو كان نوردو من ينكرن ارتباط الحالة العقلية بالحالة الجسمية أو يجهلون تأثير كلٍّيًّا في الآخر لفهمنا منحاه. وأما وهو لا ينكر ذلك ففي أي صورة يا ترى كان يريد أن تبرز مواهب النوايغ العبريين على أجسامهم؟؟ أكان يريد أن يرى لهم أضعاف ما للناس من بسطة الجسم وقوته؟؟ أكان من اللازم عنده أن يكون إزاء كل تفوق في العقل تفوق مثله في الجسم فنرى العبريين في أحجام الفيلة أو أكبر، وفي بأس المردة الذين نقرأ عنهم في الأساطير أو أشد بأساً؟؟ لا نظن أحداً يخطر بباله هذا التصور وإنما الاختلاف الوحديد المنتظر ظهوره على مزاج الجسم من أثر اختلاف المواهب العقلية أو النفسية هو اختلاف في الأطوار والعادات وبنية الجسد. ولا بدع في ذلك ولا كان بعيداً على نوردو أن يلتفت إليه؛ إلا أنه أراد أن يكسب رأيه الصبغة العلمية فخالف العلم، ولو أنه قصره على النقد الأدبي لوسع الأدب كل صوابه. وضحى بالتحقيق في سبيل القوة فكان محارباً غازياً لا قاضياً متورعاً، ولو أنه توخي الاعتدال لأنصف وأصاب.

ولكن لا تكون لكتابه هذه القوة التي جذبت إليه الأنظار !!

* * *

ـ أما كتاب «الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة» فحملة أخرى لكن على المجتمع لا على الأدباء، فضح فيها نوردو كل ما ظهر له من أكاذيب الحضارة الأوربية كأكذوبة الدين وأكذوبة الحكم الملكي المطلق وأكذوبة الزواج والأكذوبة السياسية والأكذوبة الاقتصادية وما إلى ذلك. خشيت المالك المستبدة سطوة هذا الكتاب العاتية فأمرت حكومة التمسا والمجر وطن نوردو بمنع دخوله إلى

بلادها وكذلك فعلت الروسيا. وكان نوردو حين أصدر كتابه هذا في الرابعة والثلاثين من عمره فكان عظيم التفاؤل كبير الأمل في مستقبل الإنسانية؛ فتتبأ بمحبي عصر تحى فيه العيوب الشائعة في حضارة العصر وتحل محلها حضارة قائمة على الحب والإخاء والتضامن بين الناس وقال في ختام كتابه : «إنى لأنظر إلى هذه المدنية مدنية اليوم التي شعارها التشاوئ والأكاذيب والجشع فأراها تتوارى وتختلقها مدنية أخرى قائمة على الحق والسعادة. يومئذ تصبح الإنسانية حقيقة واقعة لا فكرة مجردة فطوبى للأجيال القادمة التي سيكون من نصيبها أن تحيا في جو المستقبل الصافى مغداقة عليها أنواره المشرقة.. إنها ستحيا من ذلك الإباء الدائم في أفق من الصدق والمعرفة والصلاح والحرية..».

ومن أمثلة نقده في كتاب الأكاذيب قوله عن النظم الديقراطية إنها أكذوبة سخيفة؛ لأن الحكم في الأمم الديقراطية لا يشول إلى أشرف الناس نفساً وأعظمهم كفاءة وأرصفتهم لبًّا وأخلصهم غرضاً ولكنه يشول إلى أصفق الناس وجهاً وأكبرهم دعوى وأعزهم جاهًا وأكثرهم مالاً وأقدرهم على شراء أصوات المنتخبين والتغريب بالجمهور. وليس حكومة الديقراطية بحكومة الشعب كما يقولون ولكنها هي حكومة فئة قليلة من ذوى المطامع المقتدررين على تنظيم الأحزاب ونشر الدعاوة ومخادعة الجمهور واستجلاب الأعوان بالوعود والمكافآت والمناصب. فالديقراطية طراز جديد من الحكم المطلق القديم، أو هي خمرة عتيبة في باطية جديدة.

وهذا كله حق لا غبار عليه غير أنه لا يقدح في أساس الديقراطية؛ لأن أساسها تمثيل الشعب وليس تمثيل الشعب أن يكون نوابه أفضل الناس وأعظمهم ذكاء وعلماً ولكنه جمع صورة مصغرة من كل ما في الشعب من علم وجهل ومن خير وشر ومن فضائل ومتالib. وخير علاج للنظم الديقراطية هو تهذيب الشعب وضبط وسائل التمثيل. فإن كان الشعب لا يتهذب فاللوم عليه لا على طرائق حكمه؛ وإن كانت وسائل التمثيل لا تضبط فالقصیر راجع إليها لا إلى فكرة التمثيل في أساسها.

* * *

والزواج مثل آخر من أمثلة الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة. لأن الأصل في الزواج الانتخاب الجنسي المنظور فيه إلى المزايا الطبيعية في الرجل والمرأة. أما في المدنية الحاضرة فليس الزواج كذلك. لأنهم يجعلون للعلاقة بين الجنسين أغراضًا غير حفظ النوع وترقيته ويقدمون المزايا العرضية المصطنعة على المزايا الفطرية. فالشيخ الفانى صاحب المال الجزيل والخطام الكبير مقدم على الشاب الجميل الفقير، والأرملة الغنية مقدمة على الجميلة الفتية، ولكى يكون الزواج حقيقة لا أكذوبة يقول نوردو:

«يجب على المجتمع أن يعول المرأة فهى عتاده الذى يدخله للفاقمة الاجتماعية وال الحاجة الطبيعية. لأن لكل من الجنسين عملاً يقوم به لصلاح النوع، فعمل الرجل اكتساب القوت أى صيانة الجيل الحاضر. وعمل المرأة إنتاج الذرية أى إعداد الجيل القادم، وهى عدا هذا القطب الذى يدور عليه الانتخاب الجنسي والجائزة التى ينالها السائق بين المتنافسين في سباق ذلك الانتخاب. ونتيجة هذا التنافس ترقية النوع وتحسينه لا محالة».

«فعلى المجتمع أن يربىها في صباها ويتعهد بها بعد ذلك بالإنفاق عليها، سواء أكانت في بيت أبوها أم في سكتها، وينبغي أن يرى المجتمع من أكبر العار عليه أن تختزن امرأة - فتية كانت أو عجوزًا أو حسنة أو شوهاء - بغضانك الفاقمة»

«إن أمة تقام دعائهما على هذه القواعد وتستيقن نساؤها أنهن مكفيات الم-tonة غنيات عن الكدح لأنفسهن والاشتغال بطلب خبزهن سواء في العزوبة والزواج، وأن مجموع الأمة يتولى تربية صغارها وحفظهم ولا يظن الرجل فيها أنه قادر على أن يشتري من النساء بقدر ما لديه من الدراهم، لأن الجوع وسيطه في البيع. نقول هذه أمة يتزوج نساؤها طوع اعطاهاهن الصميم ويندر أن تنظر فيها العين بكرًا بلغت أرذل العمر أو شيخًا مازال أعزب في الصغر وال الكبر وإن كان :

في وحدة الرهبان إلا أنه لا يعرف التحرير والتسلية
«وفي مثل هذه الأمة يستعصم الناس فلا يرتكب قبائح الفسوق غير صنف

مسوخ الطبائع لا يطيق حياة في غير جو النقص والرذيلة ولا يرجى من سلاطتهم الطائشة نفع كثير أو قليل لأمتهم أو لنوعهم».

«ومتى بطل النظر إلى المصالح المادية في أمر الزواج وعادت المرأة مختارة في ميلها غير مضطرة إلى بيع نفسها، وأصبح الرجال يتنافسون على إحراز ودها بذواتهم لا بأموالهم ووظائفهم. فحينئذ يصبح الزواج حقيقة نافعة لا أكذوبة كما شاهد في عصرنا هذا. وهناك ترفرف روح الطبيعة السامية على الزوجين وتبارك كل قبلة من قبلاتهما. فيوضع الولد محوطاً بهالة من حب أبويه وتكون هدية يوم ميلاده تلك العافية التي يورثها ذريتهما زوجان كلاهما مستجمع من صفات جنسه ما يحبب فيه قرينه».

نقول نحن: ولو نفذ اقتراح نوردو لكان خير عاصم للزواج من آفات الحاجة، وأصلاح مجدد للانتخاب الجنسي، وأنجع دواء لضعف النسل، ولكن هل تراه ينفذ في وقت قريب؟؟ لقد يلوح لنا أنه ليس بمستحيل، فقد ينفذ ولو بعد زمن طويل.

وليس ما تقدم كل أكذوبة الزواج عند نوردو، فإنه يعد من أكاذيبه هذا الوفاء الذي يجبر العرف كلا الزوجين على مراعاته ولو تباغضا وطال بها العمر، ولا فائدة للنوع من هذا الوفاء لأن الوفاء بلا حد ولا قيد ليس من طبائع النفس ولا هو من مألفاتها. وإنما يصبو المرء إلى الاستيلاء على قلب الحبيب بلا شريك فيعود لو يملؤه وحده. وليس شيء أرضي لإثرتنا وأدعى لتكثيل شخصيتنا من أن نبصر صورتنا مرسمة في مرآة نفس أخرى، فذلك الذي يجعلنا نرتفع الوفاء المطلق من نحب ونهوى. ولو كان الوفاء في الحب من مقتضيات الطبع لوجب أن يطلب من الزوج يقدر ما يطلب من الزوجة، ولكن مطعم من مطامع الإثارة فكلما كان ذو الإثارة أقوى كان أكثر توقعًا للوفاء من غيره. والرجال أقوى الجنسين فهم يلزمون النساء ما لا يلتزمونه من الإخلاص والوفاء.

كذلك يقول نوردو. ولسنا نميل إلى مناقشته في رأيه عن سبب التفاوت بين ما يطلب من الجنسين من واجب العفة والوفاء، فإنه لا خلاف في أن القوة هي

قوام الآداب التي فرضت على المرأة أن تظل أمينة لزوجها ولم تفرض مثل هذه الأمانة على الرجل، أو هذا هو منشأ التفاوت في أيام الهمجية على الأقل. بيد أننا متى تعديننا أيام الهمجية إلى نظام الزواج الحديث في المدنية وجدنا إنصافاً كبيراً وحكمة بلية في التفاوت بين واجبات الرجل وواجبات المرأة من هذه الناحية، وألفينا العدل المنزه يقضى بأن تكون المرأة أحوط لعرضها من الرجل، لأنها تضره بالخيانة أكثر مما يضرها. فالمرأة إذا خانت زوجها نسبت إليه نسلاً غير نسله وغشته في حبه لأبنائه وهو أمس العواطف بنفسه بعد حب حياته؛ أما الرجل فلا يغش زوجته مثل هذا الغش إذا اتصل بغيرها. فلا إجحاف ولا استبداد بالمرأة في التفاوت بين واجبها وواجب الرجل، وليس يحق لها أن تغضب من خيانة زوجها كما يحق للرجل أن يغضب من خيانة زوجته.

* * *

وقد كان بودنا أن نوفي القول بإسهاب في آثار هذا الأديب العالم الخطيب ولكننا كتبنا عنه ما فيه الكفاية للقراء في صحيفة يومية، وسنختتم الكلام عليه بالكلام على كتابه هذا الذي كان فاتحة آثاره الكبيرة وخطوته بل وثبته الأولى إلى الشهرة. فبزغت فيه مواهبه البارعة في صبيحتها وبدت طوالع ذلك الحدق الخلاب في التحليل النفسي.. حدق تجلى بعد ذلك على أنه في كتابه «النقاوص» وقيل إنه سبق فيه علم النفس بعده سنين، ولكتاب الأكاذيب مزية أخرى لا ترى على هذه القوة في بقية كتبه لأنه أودعه يقين الشباب وإقبال التفاؤل. ولو لا هذا اليقين وجرأة في نوردو صحبته طول حياته لكان الأولى به أن يسمى «الحقائق في سبيل التطبيق» بدلاً من «الأكاذيب المقررة». لأن كثيراً من الأكاذيب التي أوردها فيه إنما هي حقائق يغالطها الزغل عند التجربة - كالديقراطية مثلاً - وأين هي الحقائق الاجتماعية التي تركها التجربة على صفاتها؟؟ أليس من الحقائق الرياضية - وناهيك بدقتها - ما يختلف بين الأوراق والأعمال؟؟

القراص الرياضية والتدين^(١)

لصديقنا الأستاذ المازن رأى في التصوف وعلاقته بالملكة الرياضية ساقه في كلام شائق عن عمر الخيام وقدم له برأى «فتز جيرالد» الذي أخرجه من زمرة المتصوفة لنبوه عن سمعتهم وسخره من رياحهم، ولبغض المتصوفة لسلوكه ورميهم إياه بالكفر والزندة. ثم زاد صديقنا فقال: «على أنه كانت له موهبة تتأى به عن التصوف، ذلك أنه كان رياضياً بارعاً، وما يذكر له في هذا الباب تنقيحه التقويم السنوي تنقيحاً ظهر فيه من المذق والأستاذية ما أطلق لسان جيرون المؤرخ الإنجليزي بالثناء عليه. وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف في علم الجبر بالعربية. والذهن الرياضي مجاله وعمله ضبط المحدود والمحصر وتعليق النتائج بأسبابها والمعلول بعلته، وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف، ومن العجيب أن فتز جيرالد لم يفطن إلى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيها ساقه لتبرئة الخيام من التصوف.

ولصديقنا الفاضل وجهة في الرأى الذي نظر إليه، ولكنه رأى يخالف ما نعتقده ونشاهده من طبيعة الذهن الرياضي، ولا تخالنا نجد ما يؤيده في الذين نعرفهم ونسمع بهم أو نقرأ عنهم من طوائف المهندسين والمستغلين بالعلوم الرياضية وما هو من قبيلها من العلوم. فالذى نعتقده أن الذهن الرياضي أقرب الأذهان إلى الدين والإيمان بالغيب وأبعدها عن رد العقائد إلى علل في الأشياء الخارجية. وتلك طبيعة قد تستغرب ويظهر عليها لأول وهلة مسحة من التهجم والمحال ولكنها تطرد مع المعروف من طبيعة العلوم الرياضية والمعهود المخبر من أوصاف المختصين بها. وكثيراً ما رأى الناس عندنا رجالاً من جهابذة المهندسين يميلون إلى التصديق بالرقى والتعاويذ، وينخدعون لترهات الدجالين وأباطيل

(١) البلاغ في ١٩ فبراير سنة ١٩٢٣.

السحرة والعرافين، ويتوسلون بالأولياء والأشياخ في قضاء لباتاتهم كما تفعل العامة. فيعجب الناس لذلك أشد العجب ولا يهتدون إلى التوفيق بين هذه الخلطة وما يعرفون في أولئك الجهابذة من رجاحة العقل والرسوخ في العلم وجودة النظر في المسائل التي يطلبونهم فيها، ويعدونه تناقضًا وما هو بتناقض ولكنه شيء له سببه في منطق هذه الأذهان وطراطئ تفكيرها. ولو رجع كل منا إلى أيام الدراسة لاستطاع أن يلم بشيء من خصائص القرىحة الرياضية فيمن يذكرهم من رفاقه الذين أظهروا تفوقاً خاصاً في دروس الرياضة، وهي على الأغلب خصائص بينة ملحوظة يمكن جمعها وتلخيصها في خلة واحدة هي اشتغال بداخل الفكر عن الأشياء الخارجية واستغراق في القضايا العقلية قد يذهل صاحبه عن شؤون المعيشة وأحوال العالم، ويجدر أن نجعل شرح هذا الرأي موضوع مقالنا اليوم فإنه موضوع طريف مفتوح للمساجلة.

تنقسم معلومات الإنسان من وجهتها العامة إلى قسمين: حقائق خارجية وحقائق ذهنية.

ونعني بالخارجية ما يقابل كلمة (Objective) وهي كلمة توصف بها الحقائق التي تستفاد من ملاحظة الأشياء الخارجية والتي يمكن تحيصها باستقراء هذه الأشياء وترتيبها وتجريتها. وتدخل في هذه الحقائق علوم الطبيعة على اختلافها من علم يبحث في الحيوان أو في النبات أو في الجماد، أو على الجملة كل ما يقيده الحس من المشاهدات التي يقوم عليها البرهان من استقراء ظواهر الكون، ولابد للمشتغلين بتحصيل هذا النوع من الحقائق من دقة ملاحظة وملكة مغودة أن تحصر الفكر في مراقبة هذه الأشياء ورد بعضها إلى بعض وأن تلتمس منها تفسير عللها والتوصيات التي تؤثر فيها.

ونعني بالذهنية ما يقابل كلمة (Subjective) وهي كلمة تطلق لوصف الحقائق التي يقوم البرهان على صحتها من بديهية الإنسان ولا يتوقف العلم بأولياتها على المشاهدة والاستقراء. ومنها أصول الحقائق الرياضية أجمع وأصول المنطق والفلسفة الإلهية، ويلحق بها كل ما هو وجداني لدفي من المعارف والفنون حتى

الموسيقى، فإنها في سماتها العالية ما تختلف كثيراً عن كونها معانٍ موحة وأريحية ملهمة.

ولهذا تتآخى فروع هذه الحقائق أحياناً وتتالّف العلوم التي تبحث فيها وتنقارب الملوكات التي تكون في المشتغلين بها. فيكثر من يجمع بين الفلسفة والرياضة ولا يندر أن ترى من يجمع بينها وبين الموسيقى معاً. فالفارابي مثلاً كان فيلسوفاً رياضياً مبتكرًا في الموسيقى، وفيشاغوراس أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان كان يبني فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الأعداد. وقد مر بعمر قبل أيام نابغة من أخذاد الرياضة هو البرت اينشتين صاحب فلسفة (النسبية) التي دهّت الناس ببدع في تعريف الوقت والفضاء يكفي أن نذكر منها أن الخط المستقيم قد لا يكون أقرب موصل بين نقطتين... وهو فيلسوف رياضي وموسيقار بارع في العزف على القيثار.

وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العظاء من الفلاسفة والرياضيين وملامح العظاء من نوابغ الموسيقيين. فقد تلتبس عليك صورهم حتى تكاد لا تميز بعضهم من بعض ولا سيبا في نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها. وما كان ذلك كما ترى إلا لاتصال ملوكاتهم وغلبة الوجدان عليهما جمِيعاً.

فاعتماد الرياضيين على البديهة أكثر من اعتمادهم على الحس والللاحظة، واستعانتهم بالفرض أكثر من استعانتهم بالتجربة، و موقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضياً ولا يستبعد فيه شيئاً. وهذا سر تدينهما وإخبارهما وميلهما إلى تصديق العجزات والخفايا وما شاكلها ما يلى البديهة الغامضة وقلما تجتمعه بظواهر الأشياء صلة أو يربطه بالحقائق الاستقرائية سبب. وفي عصرنا هذا لم يشتهر أحد من الرياضيين كما اشتهر أوليفر لودج الإنجليزي وفلامريون الفرنسي وأديسون الأمريكي، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات وكلهم متفان في إثبات أسرار الروح وكشف غوامض الاستهواه وإماتة الحجاب عن الغيب، حتى اشتهروا - ولا سيبا الأولان منهم - بتقديم البحث في هذه الأمور على كل بحث سواه.

وقد بدأ تاريخ علم الحساب في اليونان على يد رجل جعل العلم نحلة ذات شعائر ومراسم وصلوات، فكان يأخذ تلاميذه بصنوف من الرياضيات الدينية ويستبرئ طباعهم بالصبر على كثير من العبادات الشاقة والتکاليف التي كان يقلد فيها كهنة المصريين في شعائرهم وطهاراتهم البالغة في التنفس والتعقيد، وكان يعد التلاميذ للفلسفة بدراسة الموسيقى ثم لا يقبلهم في عداد مريديه المقربين حتى ييلوهم ذلك البلاء الديني العسير الذي كان يفرضه عليهم ويترقى بهم فيه طبقة بعد طبقة، وهذا الرجل هو فيثاغوراس الذي تقدم ذكره، والذي بقيت فلسفته سراً من الأسرار لفروط تكتمه لها وخرج مريديه من إذاعتها فظلت مطوية في الصدور والأدراج المقدسة حتى نشرتها المدرسة الأفلاطونية الجديدة في الإسكندرية بعد عدة قرون.

* * *

والرياضيون أقدر الناس على إيجاد النسب الذهنية المحدودة التي تدركها الواقعية و تستحضرها البديهة ولكنهم قلما يفطنون إلى النسب الدقيقة والعلاقات الموزعة التي تربط بين الأشياء الظاهرة. وهم في ذلك طريقة تفكيرية تضحك أحياناً لخلطها بين حقائق الذهن وحقائق العالم المحسوس. وأذكر من فكاهات هذه الطريقة أن مهندساً مشهوراً كان في بعض الدواوين التي اشتغلت بها وقع مذكرة فكتب في توقيعه «لم كان» وهي غلطة كان يكررها كثيراً ولكن الكاتب الذي عرض عليه المذكرة في هذه المرة كان ضئيناً بمحصوله في النحو فلم يغتفر لها له فابتسم وقال متأدباً: (يا سيدى الباشا يحسن أن نكتبها «لم يكن» لأن «لم كان» خطأ. فنظر إليه المهندس الكبير مغضباً ورفع رأسه واضطجع في كرسيه ثم صاح به: ماذا تقول؟! أعلك أنت الآخر من الحزب الوطني !!)

سمعنا ذلك الحوار النحوي السياسي فاستغرقنا الرابطة التي ربطت في ذلك الذهن الرياضي بين مبادئ الحزب الوطني وتصحيح غلطة نحوية... وبعد تخيمن طويلاً عثراً بشبهة صلة تربطها وقلنا لعل المهندس سامحه الله جمع بينها بجامعة الحذقة. فالحزب الوطني متحدلق لأنه لا يريد أن يترك الأمور تحرى في الدنيا

كما تركها الله وذلك الكاتب المسكين متخذلق لأنه لم يقنع بلم كان التي درج عليها الأجداد والأباء.

* * *

ونعود بعد هذا الشرح إلى الخيام لنسأل هل هو متصرف؟؟ ولنا سؤال نسأله قبل ذلك ما هو التصرف؟؟

فقد أخطأً معظم كتاب العرب فهم التصرف لفظاً ومعنى. فأما لفظه فحسبوه عربياً وذهبوا يصرفونه وبحثون في اشتقاقه من الكلمات العربية، فمنهم من ظن أنه من الصوف وأن التصرف هو من يليس الشعر لأنه كان لباس المتخشين المتورقين من النساك وأبناء الطريق. ومنهم من ظنه من المصادفة وتعلموا في تخريجها فقالوا: «صافي فصوفي لهذا سمي الصوفي» ومنهم من زعم غير ذلك في أصل الكلمة وكله حدس وتحل والصواب أن الكلمة يونانية بمعنى الحكم الإلهية من «ثيوس» أي الله و «صوفياً» أي الحكم. وهي كلمة شائعة إلى اليوم في اللغات الأوربية بهذا المعنى (Theosophy)

وأما معنى التصرف فكان في مبدأ الأمر البحث والظهور والاستهداه فحرفوه وزادوا عليه حتى صيروه هياماً وتجرواً عن الدنيا والتماساً للقدرة على تصريف قوى الطبيعة وتسخير العناصر والإتيان بالخوارق والكرامات. ثم ما زالوا يبعدونه عن قصده حتى التبس بالباطنية ونريده بها هنا ما يقابل كلمة (Mysticism) عند الإفرنج ولعلها أقرب ترجمة لها في العربية لأن أصل الكلمة اليونانية من التبطن والغموض أو المخاء.

والخيام لا يعد من المتصوفة المتعبدين ولا من المتصوفة الذين يرمزون بالخمر والخان إلى غير معناهما الصريح ويكونون بالوصول أو باللذات عن الفيوضات الربانية؛ ولكنه إذا أريد بالتصوف روح التدين والاستهداه والغوص على أسرار الحياة فما لا ريب فيه أن الخيام متصرف مطبوع في سويدة قلبه على التدين ولو جاء شعره كله طافحاً بذكر الخمر والتغنى بمعنة الجسد.

وتفسير ذلك أن العاطفة الدينية إنما تعرف في صاحبها من اشتغال بالله بأمر

الدين وامتلاء نفسه بالشوق إلى حقيقته. وليس من الضروري أن تترقب ظهور هذه العاطفة في أعمال العبادة والنسك والتسبيح لا في غيرها من مظاهر النفس الإنسانية التي لا حد لها. فقد تبدو لك عاطفة التقوى في صورة من الهوس بالإلحاد تذكرك بغيره الغلاة من ذوى العصبية الدينية، وقد تبدو في صورة أخرى يوشك ألا تفرقها من التهتك والإباحة. وكذلك كان تدين الخيام.

فانظر إلى شعر الخيام ماذا تجد فيه !! تجد رجلاً يفتأً يعيد عليك نغمة واحدة ولا يعدو في جملة رباعياته أن يقول ما فحواه : «لقد بحثت حتى أنساني البحث فيما ظفرت من الصواب بنصيب». طلبت الحق في أمر الدين فأعطياني طلابه. طرقت صوامع النساء وغشيت مجالس الحكماء فخرجت منها كما دخلت ولم أجد في كل ما قالوه وكتبوا بعية نفسى ولا انتفعت منهم بما يشفى غلى ويطفى شوقى. سألتهم الهدایة ولا هدایة عندهم ولا عند غيرهم واأسفاه ! فلنسل إذن بالخمر عن ذلك السر الذى ضللنا طريق مفتاحه فقدنا بفقدنا أمل الحياة، لا خير في الدنيا بلا عقيدة في الضمير فلتركتها لأهلها ولنغن عن حطامها وجاهها وبجدها الكاذب بكأس من خمر ورغيف من خبز وصفحة من كتاب ونظرة إلى وجه جميل. ذلك بلاح من الدنيا لمن فاته سر الدين...»

أليست هذه خلاصة إلحاد الخيام وفحوى رباعياته وفلسفة الحياة عنده ؟؟ فهل هذه طبيعة رجل لا خطر للدين في قلبه ولا مكان لأسرار الحياة من لبه ؟؟ وهل هي طبيعة خلقت غنية عن الدين قادرة على أن تعيش بغيره وأن تفصل بين حقائقه وحقائق هذه الأشياء التي يحتاجها الناس ويلتذونها ويرضيهم كل الرضا أن يستمتعوا بها مستقلة بذاتها منقطعة عما وراءها غير مكتريين لغایاتها ومضامينها ولا سائلين عن لبابها وحكمة خلقها ؟؟ قد يكون ذلك حكم الألفاظ على الخيام أما السريرة فلا تحكم على الرجل هذا الحكم ولا ترينا من صاحب الرباعيات إلا شاعراً فيلسوفاً عنده أمر الدين أيها عنایة واستأنثر الشوق إلى العقيدة بفراغ قلبه فلما عز عليه أن يلأ ذلك الفراغ بما يرضيه ويقنعه صغرت في عينه الحياة ومال على الكأس يتخذ من السلوى عن الدين ديناً يحمل به وحشة الحياة ويدفع ملالتها. فإن لم يكن الخيام من قصدوا الرمز بالخمر إلى المعانى الإلهية كما كان

يفعل المتصوفة فقد رمز بها إلى تلك المعانى على غير شعور منه؛ فهى عنده كالحرف الذى يرمز به الرياضى إلى القوة التى لا تحصر على الورق... وكأنما كان يحتسىها ليروى بها من يقينه ما لم تروه السباء؛ وليس مثل هذا يشرب المعاقرون الخمرجين يشربونها. وأقبل عليها يستروح نشوتها وما هى بالنشوة التى كان يختارها ويود أن يستروحها لو وجد بديلا منها ولكن ما حيلة اليائس؟؟ إنها عوض يتعلل به ولا بد للمرء من علالة.

كذلك تبدى لنا السريرة عجائب ألوانها وأطياافها؛ وتكتفى لنا بلغة الأضداد عن حقائق أصدق من حقائق الألفاظ والمعانى. فرب إيمان في كلمة كافرة ورب كفر في صلاة.

الحرية والفنون الجميلة^(١)

نظرة في معرض التصوير

يقاس حب الأمم للحرية بحبها للفنون الجميلة. لأن الصناعات والعلوم التفعية مطلب من مطالب العيش تساق إليه الأمم مرغمة بمحنة، وضرورة من ضرورات الذود عن الحياة تدفع إليها مغلوبة مسخرة. فالآمم كافة تحرث الأرض وترفع الماء وتحفر المناجم وتنشئ الأسواق وتبني على ذلك ماتبني من علوم في الزراعة والهندسة والاقتصاد لأنها محتاجة إلى ذلك كله لا حيلة لها في دفعه ولا طاقة لها بالتوافق فيه والإعراض عن إلهاج دعوته بل أمره. مثلها في ذلك مثل من يأكل الطعام لأنـه يجـوع ومن يـشرـب الماء لأنـه يـظمـأ ومن يـتدـشـر باللبـاس لأنـه يـحسـ لـذـعـةـ القرـ وـرـعـدـةـ الـبـرـدـ ومن يـنـامـ لأنـه يـشـعـرـ بـالـتـعـبـ يـنـهـكـهـ ويـتـمـشـيـ فيـ عـرـوـقـهـ وـأـوـصـالـهـ، وـمـنـ يـعـمـلـ أـىـ شـئـ لأنـهـ لاـ يـعـلـمـ أـىـ دـعـهـ ولاـ يـخـتـارـ مـاـ يـشـتـهـيـهـ وـيـرـيـدـهـ -ـ وـهـذـهـ عـيـشـةـ لـاـ يـكـوـنـ فـيـهـ إـلـاـ عـبـدـاـ لـلـطـبـيـعـةـ مـكـتـوـفـاـ مـوـثـقـاـ لـاـ يـدـ يـدـهـ وـلـاـ يـرـخـيـهـ إـلـاـ مـجـدـوـيـةـ بـالـقـيـدـ فـيـ حـالـ الـمـدـ وـالـإـرـخـاءـ. وـإـنـماـ تـعـرـفـ الـأـمـمـ الـحـرـيـةـ حـيـنـ تـأـخـذـ فـيـ التـفـضـيلـ بـيـنـ شـئـ جـمـيلـ وـشـئـ أـجـلـ مـنـهـ، وـتـتـوـقـ إـلـىـ التـمـيـزـ بـيـنـ مـطـلـبـ مـحـبـوبـ وـمـطـلـبـ أـحـبـ وـأـقـعـ فـيـ الـقـلـبـ وـأـدـفـيـ إـلـىـ إـرـضـاءـ الـذـوقـ وـإـعـجـابـ الـحـسـ. وـلـاـ يـكـوـنـ ذـلـكـ مـنـهـ إـلـاـ حـيـنـ تـحـبـ الـجـمـالـ مـنـظـورـاـ أـوـ مـسـمـوـعـاـ وـجـائـلـاـ فـيـ النـفـسـ وـمـثـلـاـ فـيـ ظـواـهـرـ الـأـشـيـاءـ، وـذـلـكـ الـذـىـ عـنـيـنـاهـ بـحـبـ الـفـنـونـ الـجـمـيلـةـ.

فـلاـ يـخـدـعـنـكـ صـيـاحـ الـأـمـمـ بـاسـمـ الـحـرـيـةـ وـلـاـ تـغـرـنـكـ عـظـمـةـ صـنـاعـاتـهاـ وـارـتـقاءـ عـلـومـهاـ. إـذـ الـحـقـ الـذـىـ لـاـ مـرـاءـ فـيـهـ أـنـهـ لـاـ حـرـيـةـ حـيـثـ لـاـ يـحـبـ الـجـمـالـ وـلـاـ أـنـفـةـ مـنـ الـاسـتـعـبـادـ حـيـثـ يـطـبـ الـإـنـسـانـ عـلـىـ أـنـ لـاـ يـطـلـبـ مـنـ الـأـشـيـاءـ إـلـاـ مـاـ يـضـطـرـ

(١) البلاغ في ٢٦ فبراير سنة ١٩٢٣.

إلى طلبه، ولصورة واحدة قيمة تعجب بها الأمة وتجل عملها أدل على حرية هذه الأمة في صميم طباعها من ألف خطبة سياسية وألف مظاهرة وألف دستور يشرع لها على الورق ولا عاصم له من نفوس أهلها ولا أثر لحقوقه في معاملاتها. وليس بالباحث حاجة إلى طويل بحث أو عظيم عناء في تعرف نصيب الأمم من الحرية والعزة. إنما حسبي أن يسأل عن متحف من متحاف الفن فيها فإن لم يجده فقد عرف الحقيقة من أوجز طريق، وإن وجده ففي تلك الدار التي يجده فيها أنا الضمين له أن يلمس من مخايل الأمة والدلائل على شعورها وخطرات نفوس أبنائها في لحظة ما يغنية عن درس تاريخها وسر حاضرها وإنعات الذهن في التكهن بمستقبلها. ولا سبيل البتة إلى الخطأ في حكم هذا المقياس، إلا أن يكون الناظر قليل الخبرة بقداره وأوضاعه.

ولم ننس أن الإنسان مسوق إلى حب الجمال حين يحبه بسائق لا سلطان له عليه، ولا نسينا أن التعلق بالجمال الحى ربما بلغ بصاحبه أن يكون علاقة من علاقات الأسر المرض المرهق لا قبل له بالخلاص منها وانتزاع نفسه من ربقتها. ولكننا نذكر هذا ولا يعنينا ذكره أن نرى فرقاً ظاهراً بين من يساق إلى الاختيار والانتقاء ومن يساق إلى الطاعة العمياء. فالإنسان في هذا العالم مسخر لا محالة حتى حين يختار ويريد ولكنه إذا كان لابد لنا من وصف بعض حالاته بالحرية والطلاقة فتلك الحال لا تكون في أمر من الأمور أظهر منها في ميوله الفنية ورغباته التي لا دخل للنفع فيها. ولن ترى الإنسان أكمل حرية ولا أطلق إرادة مما تراه في موقف التمييز بين شيتين جبلين كلاماً غير ضروري لجسده وإن يكن محباً إلى نفسه.

ثم ينبغي أن نفرق أبعد التفريق بين تمييز الجمال والتعلق بالشيء الجميل. فإن التعلق من الهوى، والهوى ضرب من الضرورة القاهرة. أما التمييز فلا ضرورة فيه أو هو أبعد ما يكون عن عسف الضرورة وجبرتها. فلا حرية إذن للإنسان أرقى وأكمل من حرية التمييز بين محاسن الأشياء. ولا حرية لأمة ليس لها نصيب من الفن الجميل.

على أن للفنون الجميلة أيضاً مقياساً من الحرية لا يضل فيه القياس، فلك أن

تقول إنها كلما ازدادت نصيبها من الحرية سمت طبقيتها في الجمال والنفاسة؛ وأنها كلما قل نصيبها منها ابتعدت عن طبيعة الفن الجميل واقتربت من الصناعات النفعية والشواغل الضرورية. فلهذا كان التقليد في الفن قبيحاً مزرياً لأنه من العبودية لا من الحرية، وكان الاكتفاء بالنقل عن الطبيعة أضعف مراتب الفن وأسخف مجهوداته لأنه من عمل الآلات الجامدة لا من عمل النفوس الحية الشاعرة، ولا يكون الفن فناً جيلاً عالياً إلا حين يصبح الطبيعة بصيغة النفس التي تراها وتمثلها للنازرين جامدة بين كمال الطبيعة وكمال الحياة. فلو أنك فتشت عن علة تجعل للتوصير الرمزي مكانه الأعلى بين فنون التصوير لما وجدت لذلك من علة غير وفرة نصيبه من حرية النفس، ولا سيما حين يرمز إلى المثل العليا؛ إذ كانت المثل العليا أرفع الآمال وكانت الآمال أظهر مظاهر الحرية الإنسانية.

* * *

ولقد مرت بي أيام كنت أنكر فيها من حال أمتنا المصرية غلبة الضرورة على جميع مرافقها وتحكم الحاجة الالازبة في عامة شؤونها. كنت أراها أمة زرع وغرس لكنها لا تعنى بغرس الزهر وتحتاج إلى أن تستجلب العطر من بلاد قصية ليست بأخصب من مصر أرضاً ولا بأجود منها مناخاً ولا بأصلاح منها لغرس الأزهار واستخراج الأعطار؛ وكانت أردى مروجاً فيحاً ونبتاً ناضراً زاهياً وريا عمياً فائضاً ولكن ليس في كل ما تنبته هذه الأرض السخية الروية من الفاكهة وحلوى الطبيعة ما يعنيها عن شمار البلاد الأخرى مما يسهل غرسه في بلادنا، فكنت أبتنس هذه الكرازة النفسية وأقول: حتى في الطعام !!

نعم. فالطعام الصالح كله ضروري نافع للجسد ولكن من الطعام ما لا بد منه ولا اختيار فيه ومنه ما يستجمله الإنسان ويتشهاد ويستحليه. فنحن اكتفينا بالطعام الضروري وتركنا ما فيه لنا اختيار، وأبينا إلا أن تكون مضطرين حتى في الاضطرار؛ وإلا أن يكون الحشو والسخرة كل هنـا من الطعام لا التلذذ والتفضيل والابتكار.

ولو دام على ذلك حال الأمة المصرية لوجب أن نيأس من خلاصها وأن

تحتسب فيها حظنا من الدنيا. ولقد دار بنفسى هذا الخاطر برهة طويلة فنظمت
فيه شعراً قلت فيه:

اعمل لخبزك ما استطعت فإنه
ما مصر بالوطن الذى تعلو به
أرض يجود البر فوق أديها

في مصر أنفس ما ابتغى الأحرار
هم النفوس وتعظم الأوطار
للاكلين ولا يجود الغار

وكان ذلك قبل ثمان سنوات أيام كان كايوس الحرب العظمى جاثماً على
صدر مصر. غير أنى طويت القصيدة ولم أطبعها فيها طبعت من شعرى وقلت: لم
يكن ذلك شأن مصر فيها مضى فما يمنع ألا يكون ذلك شأنها فيها يلى؟؟ ولم تختلف
الأيام ما أملت، فلم تلبث أن رأينا بشائر للنهاية وطلاق للحرية لا يعد إرسال
الأمل معها باطلأ أو غروراً: رأينا الرياض والبساتين تأخذ لها مكاناً من الحقول
ومن العقول يتسع عاماً بعد عام؛ ورأينا بارقة صادقة في مطالع الشعر والغناء
والتمثيل، وها نحن أولاء نستقبل السنة الخامسة التي نرى فيها معرضاً للصور
يقيمه المصريون بمدينة القاهرة، ويسجلون فيه بالريشة تحياهم إلى الحرية في
عصر النهاية العامة.

* * *

إلى أى حد يبلغ هذا المعرض من رضانا ومن رجائنا؟؟ إلى الحد الذى يرجى
من عمل قومى يحبون في الخامسة من عمره بل أبعد من ذلك قليلاً. ولستنا مسرفين
في الطمع. فلنغبظ بعرضنا على علاته وليكن ذلك باعثاً لنا على أن نذكره
بمحاسنه وعيوبه وألا تجده نقوسنا غضاضا في نقده. لأننا لا نطمئن أن يكون لنا
ولا لغيرنا معرض فنى مبرء من العيوب بعد مائة عام، فكيف به بعد خمسة
أعوام؟؟

وعلى هذا نقول إن الجيد في صور هذا العام تزريسين، بيد أنه أكثر مما تنتظر
في دور النشأة مع قلة ما يلقاه فن التصوير عندنا من إقبال المشجعين ودعائى
الترغيب.

ومن جيد صور هذا العام زهريات الأمير محمد على وتماثيل الأميرة سميحة
فإن في هذه وفي تلك شواهد على أن الإمارة ليست بالخلية الوحيدة التي يتجمعل

بها مقام الصانعين الجليلين. وللأستاذ أحمد صبرى صور بارعة بلغ فى بعضها الغاية ولا سيما صورة «مباركة» التى تكاد تنضح بالخفر الغض فى مقتبل الأنوثة، وصورة العمامة التى تكاد تخيل إلى عينيك حركة اليدين تعملان فى لف العمامة. ومن قطعه ذات المغزى الاجتماعى صورة بنت شريدة فى حالى البداعة والنظافة ترىك كيف ينال الشقاء حتى من سحنة الوجه وعارفه وكيف يختلف الوجه الواحد فى النظر حتى كأنما هو وجهان متباينان. أما العمرى بك صاحب المكعبات التى نالت إعجاب الناس جمِيعاً في العام الماضى فلا يزال موقفاً كدائده فى مزجه بين الفن والفكاهة ولا يزال يبدع الإبداع الفائق فى التقاط أغرب الملامح ببعضه خطوط هندسية، يخيل إلى الناظر أنها لا تتكلف المصور تعباً كبيراً وهى من أشق المطالب فى هذا الفن.

وللأستاذ راغب عياد صورة «الدرويش يتوضأ» وفيها اقتحام على الخيال وجرأة على التصرف نرجو أن تكون محمودة النتيجة. وله أيضاً صورتان أو جز ما يقال فيها إن إداهما لحم يضحك والأخرى لحم يحزن ولا روح فيها ولا عالم يحيط بها. فإن كان هذا ما قصد إليه فقد أجاد، على ما فى فنه من بعض القصور المستدرک؛ وإلا فذلك معنى ظنناه لم يقصد إليه المصور. أما الأستاذ محمود سعيد فصورته «عزيزة» حسنة مرضية ولكن صوره الأخرى لم تصب حظها من الإجاده التى تعودها منه زوار المعارض السابقة. والنقص فى بعضها ظاهر ظهوراً نستغرب كيف لم يتبنته الأستاذ إليه، فإن صورة «نكتونكا» مثلاً أشبه بالدمى منها بصور الأحياء. ولو أنها شطرنا الصورة شطرين لما اختلف شطر منها عن الآخر لفرط ما بينها من التشابه الآلى الممل. وقد بلغ من وضوح هذا النقص أننا استبعدنا غفلة المصور عنه وحسبناه مقصوداً متعمداً فخطر لنا أنه ربما أراد - على سبيل الفكاهة والتألق فى الفن - أن يصور لنا فتاته الصغيرة فى شكل دمية !.

وقد كان لسيداتنا الفضليات سهم عظيم في الإجاده هذا العام نذكر منهن على المخصوص السيدة حرم فؤاد سليم بك؛ فلا شك أن صورتها «البسفور» حرية بأن تعد بين أحسن المعرضات.

ولولا خوف الإطالة لذكرنا كثيراً من الصور الأخرى بالتفصيل؛ كصورة «النظر الشزر» لخيرت أفندي الغمرى وصورة «منصور» لعنایة أفندي إبراهيم وصورة «نصر بخيت» لتوفيق أفندي عون وغير هذه مما يضيق عن تفصيله المقام، فنجزئ بالإشارة إليه معتذرین وقد نعود إليه في فرصة أخرى.

أماعارضون من الأجانب فلهم صنعة جديرة بالتنويه ولا سيما صورة الطفل في الشمس لزايروس الإيطالي و«الشيخوخة» و«عزيزة» و«فاطمة» لجروجوتيس اليوناني و«الشیال» لكمباجولا الإيطالي و«ضوء القمر» لبواريه دافنى الإيطالي؛ وقد أحسن فيها اختيار التلوين الذى يسلس أحلام الخيال فيحفل المنظر من عنده بعالم من الرؤى والأطیاف؛ وأعجبتنا بل راعتانا رسوم العمالب والأسود والمحشرات (الكاسينوف) الروسي فإن فيها من الألمعية والاقتدار ما يبهر الناظر لأول لمحه. ومن آيات هذا المصور الماهر صورة «اللحن الهندى» التي كبح فيها جماح الألوان الساطعة النافرة كما يكبح السائق القوى جماح الخيل الطائش العصية فجاءت منسجمة متناسبة على ما بينها من التباعد وما في عناصرها من التمرد والشروع، توخي فيها تثيل منظر من أوابد الألوان والشهوات الشرقية أو ما يسمونه (Oriental Fantasy) فلم يخطئ بفرضه وأرانا فوق ذلك أنه حتى الأوابد الشرقية واليهودية الخيالية لها ضوابط وقوانين؛ وأنه ليس كل اختلاط في الألوان الساطعة يسمى تنوعاً في التلوين.

وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من الأساتذة الضليعين، فيسرنا أن يكون بين مصورينا من يبارىهم فلا يخسر بل قد يربح في هذه المبارزة.

وربما أفسح لنا مجال التفاؤل أن لنا من الذكرى في هذه الساعة مكملاً حيثياً لشوط الأمل. ذلك أن بصر الآن معرضين للفن لا معرضوا واحداً؛ فاما أحدهما فمعرض اليوم هذا الذى شهدناه في القاهرة. وأما الآخر فمعرض الأمس في وادى الملوك ذاك الذى أبى إلا ظهوراً ومسيراً كمسير الشمس وما كانوا أرادوا به إلا الخفاء إلى العين المقدور، ويقول الذى حضر فتحه من ثقات الغربيين أنهم رأوا طرقاً من الفن ودقائق من الصناعة. تبز كل ما صناعه اليونان في أسعد عصورهم الذهبية، ولستنا نحن غرباء عن أولئك القوم الذين سبقو الأمم إلى

ذلك الشأو الرفيع وزينوا التاريخ بذلك الصنع البديع. فإننا نحن أحفادهم وسلالتهم وخلفاؤهم على أرضهم ومجدهم ووارثو ملكاتهم ومساعيهم. وقد لا يكون بعيداً ذلك اليوم الذي نسمع فيه مثل هذا الوصف لمعرض من معارضنا الحديثة؛ وليس علينا إلا أن نحب الحرية كما نهتف باسمها ليكون لنا ما نريده من الفن الجميل.. بل ليكون لنا كل ما يتاح للأحياء من مطالب الحياة.

فرح أنطون^(١)

مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف الذى كان كثيراً ما يرى في هذه العاصمة غادياً أو رائحاً في خطوة وئيدة وعزلة بعيدة كأنما يسرى من حيث لا يعلم الناس إلى حيث لا يعلمون، ذاهب الطرف أنى سار كالعاير من عالم لا يذكره إلى عالم لا يرجوه غير مشغول بأمر الطريق؛ على وجهه سماحة تظللها سحابة من أسف شجى ولوحة مخامر، وفى عينيه حيرة قرط من فرط القلق فعادت في رأى العين طمأنينة راضية؛ وعلى شفتىه صمت مصر كظيم يصف لك من صاحبه هاتفاً دعا ثم ألحف داعياً منادياً حتى مل وفتر فلم يستمع إليه مصيح ولم يجب إلى صوته صدى، فأطبق شفتىه إطباقة من لا ينوى افتراها ولا يهم بصيحة ولو علقت النار بردائه - مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف واحتباس حركته، فكان مغيبة في نفوس المحبين والعارفين رزعاً فادحاً وألما بارحاً ونزعه شديدة وشقة بعيدة، وكان في تصور الخيال خطوة واحدة كخطوة الطيف الهايم جفلته لواغط الأصوات فأوى إلى ظلمته الساكنة.

مضى ثمانية أشهر على وفاة فرح أنطون.

* * *

ولقد رأيت فرحاً مراراً ولكن لم أكلمه إلا مرتين أو ثلاثة. وكانت مرة منها في مكتب «الأهالى» إذ كان يعمل في تحريرها، فتلاقينا في غرفة الأستاذ صاحبها وتعارفنا على يديه فسمعت من نبرة صوته وفاق ما رأيت من خشوع نظرته وأحسست موضع دائه فقلت له مؤاسيا - وكان كلامنا على النهضة السياسية - إنك يا فرح أفندي طبيعة مبكرة من طلائع هذه النهضة العامة، وسيعرف لك المستقبل من عملك ما لم يعرفه الحاضر، وستكون حين تفترق الطريقان خيراً مما

(١) البلاغ في ٥ مارس سنة ١٩٢٤.

كانت في هذا الملتقى المضطرب. فأوّلاً برأسه إيماءة شاكرة وحرك يده حركة فاترة وقال : «يا أخي تيار جارف. فماذا يحفل المستقبل بالحاضر وماذا يبالي السائر المغذّ بن كان قبله في مفترق الطريق؟؟» فبدالى أن الرجل ينس من الحياة يأسه وأنه جرب كل سهامه حتى ساء ظنه بالسهام والهدف. على أنه كان إلى يوم وفاته ممسكاً بالقوس لا يحول بصره عن الهدف الذي خدّعه؛ وذلك ديدن غالب في النفوس الراجحة؛ وهو كهامة الأمل تتردد حيث تفيس روحه.

ما ينس ذلك الفاضل الأبي هذا اليأس إلا لأنه أبعد منزع الرجاء، فلم يكن غريباً أن ينفي بحسنة المضيّع المنبت عن غايته. لم يكن ذلك غريباً ولو أنه كان في بلاد الغرب الناشط منشئه، وفي ذلك الميدان المهدّ جهاده. فكيف به وقد نشأ في هذا الشرق المسرف الذي يمشي بين الأمم في أطمار الفاقحة ويُذْيق ما يضفي عليه من نسج العقول تزيق البذخ والغنى !! إلا أننا نقول : من أين للشرق المسكين أن يفعل غير ما فعله ؟ ومن أين لعظمائه المغبونين أن يفعلوا غير ما يفعلون ؟؟ كفاهم عزاء أنهم أضخم من عظاء الغرب واجباً وأجل منهم قرباناً، فإن يكن أدمهم بعد الآين والنصب قريباً وأثرهم بعد الجهاد ضئيلاً قليلاً فلتكن سلواهم - لا بل فخرهم - أن واجبهم ثقيل وأن سفرهم على قرب الأمد سفر طويل.

وفرح أنطون: كسائر الكتاب الذين يستوحون قلوبهم ويقطرون على القرطاس من دمائهم، مفكّر تؤثّر في تفكيره عوامل الحياة وتنبّت في نفسه ألوان الجو الأدبي الذي يحيط به. ولقد فاتني أن أحيط بكل ما كتب ذلك الأديب الفقيد ولكن الذي قرأته من كتبه ناطق بحياة صاحبه يدل على أنه من وحي ذهن لا تقر به مذاهب الفكر الشائعة في زمانه عبثاً ولا تتعارض حوله تيارات الحياة بغير جدوى، ولعل أصوب ما يقال في كتاباته إنها خير دليل على اتجاه تيار الفكر في أيامه، وخاصة في نشأته الأولى، أى في عهد الصبا المفتوح للدنيا المُقبل على كل جديد الذي قل أن يوصد بابه في وجه طارق من طوارق الأفكار الجميلة، أو يضن بوضع في نفسه على ضيوف الأحلام اللاعبة والخواطر الوسيمة.

نشأ فرح أنطون في سوريا، وكانت نشأته في أواسط النصف الأخير من القرن التاسع عشر؛ فيبقى في حياته الفكرية أثر واضح من وطنه المكاني ووطنه

الزمانى. فاما وطنه المكانى فظاهر الأثر فى حملته على رجال الدين وشغفه بالمؤلفات التى تتحدى عليهم أو تخفض من دعواهم وتقوض من دعائم سلطانهم. فمن ذلك إكثاره من الكتابة عن تلستوى وتلخیصه لكتاب رینان في «تاریخ المیسیح» واحتیاجه بالمقارنة بين «الدین والعلم والمال» وبين ما یتنازعه سدنة هذه الأرباب الثلاثة من سیادة على الضمائر والأجسام. ومن ذلك دعوته إلى الفصل بين الكنيسة والحكومة ورأيه الذى ارتآه في كلامه على ابن رشد ذاهباً فيه إلى انتقاد الجمع بين السلطتين الدينية والدنیوية في الخلافة الإسلامية؛ وهو الرأى الذى كان من أسباب فشله وكساد مجلته «الجامعة».

ولعل سائلاً يسأل: ولماذا يكون التحدي البین للنفوذ الديني خاصة من خواص النشأة السورية؟ فأقول لهذا السائل: إنني كنت كذلك أعجب لهذا الأمر واستغرب الغیظ الشدید الذى تتوهجه به كتابة السوريين الأحرار حين يحملون على النفوذ الديني في بلادهم ويصفون تغلّله في شئون قومهم. و كنت لا أعرف لذلك علة حتى تذكرت القوة التي يقبض على زمامها رجال الدين في سوريا فخطر لي أنه لا عجب لأن رجال الدين هناك ربما كانوا أقوى الطوائف الدينية في العالم وأوسع رعاية الكنائس إشراقاً على حياة أتباعهم. فقد جمعوا بين الزعامة في الدين والزعامة في السياسة والزعامة في العلم. وناهيك بها من سطوة هائلة تغري بالتحدي وتضرى بالمناجزة! أما سبب اجتماع هذه السطوة لهم فللحوادث التاريخية التي حدثت عقب غارات الصليبيين وعقب الاتفاق على الامتيازات الأجنبية دخل عظيم فيه. وخلاصته القريبة أن طائفة رجال الدين كانت في البلاد السورية ولا تزال معقد آمال الشعب (المسيحي) في الحرية السياسية لما بينها وبين الحكومة الفرنسية والحكومات الأوروبية الأخرى من صلة معروفة؛ وأنها كانت ولا تزال قائدة الأفكار وقدوة المسترشدين لأنها منشئة المدارس وطابعة الكتب ومربيه الصغار والكبار. وإذا اجتمعت لفترة واحدة أزمة السلطة الروحية من كل جانب كما اجتمعت لفترة القسيسين السوريين فغير عجيب ألا يرضى عنها وأن يتبرم بها فريق الشبان المتعطشين إلى المعرفة الحرة التوأقين إلى الآراء المتجددة، من أصحاب النقوس الأبية والعقول الطليفة

والأخلاق المعتقة من أسر التقاليد والعادات؛ وغير عجيب أن يجعلوا تحديها والإغراء بها هجيراهم وشغلهم الشاغل في كل ما يدرسون ويكتبون. وهذا ما تراه في كتابات فرح أنطون مع شيء من الرفق والاعتدال؛ وتراه على تفاوت في الجرأة وغلواً في اللهجة في كتابات الأدباء السوريين المهاجرين إلى الأقطار الأمريكية.

أما وطنه الزماني فأثره ظاهر في الطريقة الكتابية التي اتبعها منذ عهده الأول ولم يغيرها إلا قليلاً في عهده الأخير. ومعنى بها طريقة الكتاب القائلين «بالعودة إلى الطبيعة»، وهي كما لا يخفى الطريقة التي كانت كتبها وأراؤها ميسورة للقارئ الشرقي في ذلك العصر حين يأخذ في مطالعة الآداب الفرنسية؛ ولا سيما الخفيف القريب المتناول منها، فلما ترعرع فرح واشتاقت نفسه إلى ما عند الغربيين من زاد الفكر ولذة النفس ألفى بين يديه كتب روسو وبرناردين وغيرهما تدعوه إلى موائدتها السهلة الهنيئة، فأقبل عليها ولهج بها وقلقت له وأصابت من فطرته الوادعة الكريمة موقعاً حسناً، وحق لها أن تصيب ذلك الموقع لأنها كانت في عصرها أصدق ما يعبر به عن سامة النفوس من آفات المدنية وأدراها وجور الطغاة من ساسة القرن الثامن عشر، وتخيل إليك أن أدبينا كان يكتب بقلم من أقلام أولئك الفلاسفة والأدباء الذين تعشقهم وأغرم بآرائهم لقرب مأخذهم ومشاكلته إياهم في أسلوبهم وطلاوة عبارتهم. ولا أقول إنه كان يقلدهم أو يترسم خطاطهم فإني أجله عن ذاك ولا أضعه دون برناردين مثلاً في منزلة أو صفة، ولكني أقول إنه توافق في الفطرة وتطابق في النظرة يسلكه في مضمارهم ويتقدم به إلى صف الكثيرين منهم. على أنني لا أحسبه استمر طويلاً على الإيمان بعقيدة العود إلى الطبيعة وابتغاء السلام في حظيرتها؛ إذ هي عقيدة لا تثبت على تجارب الأيام واختبار حقائقها ولا تبهر النظر في ضوء المذاهب المستحدثة بعد روسو وتلاميذه. ولا أشك في أنه اجتوها وأعرض عنها بعد مازاول من حقائق الدنيا ونظر إلى دارون ونيتشه. فإن الاطلاع على دارون ونيتشه ومن حذا حذوهما ينشئ للنفس إحساساً جديداً «بمسئوليّات» الحياة يغض من قداسته الرجعة إلى الطبيعة ويجعل النكوص من المعترك وصمة وعاراً.

هذا فضلاً عن أن الطبيعة التي يصورانها ليست بالملاذ الأنيس ولا بالملجأ الأمين من شرور المدنية وأوضار المجتمع. إنما هي والمدنية سواء في حكم تنازع البقاء وبطش الأقوياء بالضعفاء والأشرار بالآتقياء. وفي مناجاة الكاتب لشلال «نياجرًا» وقفه تريلك العابد يسح صنمها ويؤنبه ويسبح باسمه ويدرك له قلة غناه عنه. تريلك فرحاً يحب الطبيعة وينكرها ويلومها ويعذرها ويقول فيها ما يقوله الكافر الذي يود لو يؤمن والمؤمن الذي شق عليه أن يكفر؛ ففي مزاجه حنين إلى عقيدته القدية فيها وفي عقله نبو عنها وسوء ظن بها. ومن هذا النزاع بين مزاجه وعقله استمل مقالاً من غرر ما يقرأ على نمطه في آدابنا الحديثة؛ وبث زبدة حياته وصفوة تجاربها في بعض صفحات لا يمل تكرارها. وعندي أنها حسب كاتبها من أثر في عالم الكتابة إن لم يكن له قط أثر سواها.

كان فريح أنطون كاتباً على استعداد للرواية والقصص؛ وكانت ملكته القاسية تظهر أحياناً في مقالاته الأدبية والسياسية كما تظهر في رواياته وحكاياته؛ فمال به هذا الاستعداد إلى وضع الروايات فأحسن وارتفع في روايته «أورشليم الجديدة» ثم تقلبت به صروف وأملت به محن وتجرب من مرارة الخيالية مراراً وطلب إليه وهو بين اليأس والرجاء أن يترجم أو يكتب للمسرح قلبي وبدأ بداعة حسنة، ولكنه لم يحقق بغيته ولم يصنع شيئاً يليق به أو يضاف إلى محسنه، وقد حضرت إحدى رواياته التلحينية أخيراً فما أطقت الصبر على أكثر من فصل منها ولم أر في موضوعها ولا في فنها ولا في غناها ولا في مثيلها ولا في الجمهور الذي يسمعها أثراً لفرح أنطون الذي نعرفه، ولا علامة على ملكته السامية ومكانته الأدبية، وهي زلة نايف لها ونعتبر بها. ولكن هل هو أول من يلام على اضطراره إلى هجر ملكته والخروج عن جادته؟ ألم يكن يربح في الرواية الواحدة من هذه الروايات ما يعدل ربحه من جميع مؤلفاته ومتراجماته الصالحة؟؛ فمن المسئول عن ذلك؟ أهو أم الجمهور الأحمق المأفون؟؛ وماذا كان يصنع فرح أنطون إن لم يمؤلف تلك الروايات؟؛ ألا فلنعلم أننا إذا كنا لا نختار للأديب النابغ المريض المنقطع الموارد إلا أن يوت بیننا على الكيمان جوعاً فقد يتحقق لذلك الأديب أن يختار لنفسه خاتمة أسلم وأكرم من تلك.

عصرية الجمال^(١)

وصف فتاة

تنظر إلى النساء الجميلات في بعض أوقاتهن فيخيل إليك أنهن قد نسين ما فيهن من جمال، وأنهن قد خرجن من حلقته عرضاً كما يخرج الملك من طيسانه ساعة يتبسيط فيها بين خاصته ونديمانه. أو كما يتضحى صاحب المنصب عن تكاليف منصبه في خلوة من خلواته ليكون رجلاً من سواد الناس. أما هذه الفتاة التي رأيتها فلا تنسى جمالها ولا طاقة لها بأن تنساه ولا يسعك أن تتخيلها ناسية له أو عارية منه لأن الجمال فيها والجميلة شيء واحد. وحرى بها ألا تنسى جمالها وألا ترى بعيدة عنه، إذ كان كل من يراها لا ينساه ولا يسهل عليه بعده. وقد ينسى كل شيء غيره ليذكره.

لها طلعة سماوية المعانى؛ يدللك كل موقع نظرة من ملامحها على معنى لا يشاركه فيه غيره، وليس كهذه الطلعات المشاعرة التي تخفي من ملامحها ما تخفي فلا تنقص من دلالتها شيئاً، وقد تزداد على الإخفاء جمالاً، لها طلعة كاملة تزيد بها ملامحها حسناً وتزيد هي حسن ملامحها، وكأنما تعلم بذلك من نفسها فهى تأمرك أن «تؤمن» بجمالها إيان العجائز ولا تقبل منك أن تتقرأه وتباحث أسراره وتتأمل مغازييه بينك وبين نفسك ١١ وأحسبها لو لم تر جمال محياتها قط في مرآة لما كانت لها وقفة غير وقوتها هذه ولا مشية غير مشيتها ولا مخيلة غير هذه المخيلة التي أراها. ذلك لأنها لا تملك مع جمالها إرادة ولا هوى.. فهو الذى يبدو في العيون كما يشاء ولا شأن لها هى به ولا سلطان لها عليه. وكذلك تكون عصرية الجمال، وكذلك بلاغتها التي ترتجلها الطبيعة بلا كلفة ولا ابتدال.

وفي النساء جميلات يتنهن في جمالهن كما يتنهن في ثياب العارية مستعيرها. فهن

(١) نشرت بالعدد الأول من مجلة «المشاكاة».

لا يوارين عن نظر العارف البصير أن هذا الجمال خلعة عليةن يلبسها ولا حق لهن فيها. أما هذه الفتاة فلها عزة صاحب الملك في ملكه بين تراث أسلافه وأسلاب يمينه: عزة مفاضة على من يلبسها لا تشوبيها كلفة ولا تحيط بها غرابة ولا يليها اختيار. وإذا رأيت ملامح الحسان التي كأنما تقول لك: «ما بالك لا تنظر إلى ألسنت جميلة؟؟» أو تقول: «انظر إلى ا انظر. فإني جميلة» فهذه الملامح الواثقة المطمئنة لا يكرثها رأيك ولا يعنيها نظرك ولكنها تقول لك وكأنما هي مغضبة: «إنني جميلة على رغم أنفك. ا» ولا تقول لك ذلك حق تطل عليك من كبرياتها غرارة ظاهرة تنسح غضاضة النفس فلا تأب أن تجيئها باسمها: «نعم. أنت جميلة على رغم أنفك. ا»

وهكذا يكون الإعيان بعقرية الجمال: فهو إعيان على البداهة لا على الروية والاستدلال.

* * *

وجمال المرأة حلقة من نسج الطبيعة؛ ولكنه بعد حلقة كسائر الحال يلبسها أهلها كما يلبسها غير أهلها، فكم من مليحة تحس وأنت تنظر إليها أنك في حل من محو ملاحظتها وأنك إن نزعتها لم تك تنزع عنها شيئاً من لحمها ودمها !! فهى طلاء أو هى برقع أو هى تزويق. ولا يمنعك إلا الحياة أن تصير بها: «اذهبى فغيرى هذه الملابس التي عليك».. أما إذا اتسق الجسم واعتدل هندامه ونضجت حلاوته واستوت أجزاؤه وانسكب عليها رواه فأى اختيار يبقى للجمال؟؟ إنه لا مفر له من التزول هناك. إنه من نسج الجسم وله نصيب في كل موضع منه؛ وليس هو بالخلعة التي تستره ويجاد بها عليه. إنه حلقة لا تنفصل عن لبسها لأنها لونه الذى تنضح به طبيعته ونوره الذى تشعه حياته؛ كاحمرار الوردة واحضار الشجرة ونضرة الفاكهة ووهيج الجمرة المتقدة لا افتراق بينها، ولا عذر لمن يجئ بغير هذا الجمال.

وكل وجه يتجلى فيه هذا الجمال إنما هو كلمة كبرياته تنطق بها الطبيعة فلا نفسها عليها؛ ولا عجب - أو نفس على الشمس نورها وعلى الزهرة

شذاها؟ ؟ فهاتي أيتها الطبيعة الصناع كلماتك وأكثرى منها وكررها ورتليها؛ إنه لا نهاية لأساليبك الخلابة التي تكررين بها معنى كلمة الكرياء التي تنطقين بها في وجوه الحسان. وإننا لتصادفنا الطلعنة البرزة الفاتنة فتبهتنا وتقلل حواسنا وتملاً من نفوسنا فجاءة كل فراغ فيها للسوق إلى الجمال؛ فنحار كيف اجتمعت هذه الشمائل ونعجب من يقول لنا إن في العالم غير هذه الصورة شيئاً من الصور يدعى جيلاً؛ ونحسب أن «المتحف» الذي تحمله في غدواتنا وروحاتنا بين قلوبنا ورءوسنا لا يتسع فيه بعد اليوم محل لغيرها.. ثم لا ثلث أن نديز أبصارنا حتى تلقانا ثانية وثالثة ورابعة بل ألف بعد ألف تروعننا كلهن هذه الروعة وتذهلنا كلهن هذا الذهول.

وهذا كله من كلمات الطبيعة الخالدة. فياها من عجوز ثرثارة !!.

نظارات في الحياة^(١)

على ذكر رسالة الغفران

المعرى رجل تكشفت له ضلالات الحياة وتنقشع عن بصيرته غشاوة أباطيلها. ولكن هل هذا ثناء وتنزكية أو هو ثلب وتنقص؟ وهل من كمال حياة الحى أن ينظر إلى الحياة نظرة المعرى التي لا ترى إلا فتنة وغروراً ولا تجد فيها ما تحمد به وتقبل عليه، أو أن ينظر إليها نظر المفتون بها المستغرق في أطوارها المندفع إلى مراميها؟

ولتشبه الحياة بامرأة يتوصّلها الرجال فأى الرجال أصدق نظراً إليها وأجود فطرة وأبین عن حقيقة وصواب: الذي تعجبه وتحركه وتكتشف له عن محاسن مشتهاة ومباهج مرمودة ويستهويه منها ما يستهوي الرجل من المرأة، أو الذي ينظر إليها فيراها جسماً من اللحم والدم والعظام ثم يمعن في التجدد من الهوى فيراها جرماً من المواد العضوية التي يوجد مثلها في نبت الأرض وفي أحسن ديدانها؟؟

أو فلتتشبه الحياة تشبيهاً آخر فتخال أنها صورة صورها عبقرى مبتدع في فنه، فهل نحن مصيّبون حين ننقدها ونقدّرها فإذا هي أصياغ وألياف لا تختلف من الأصياغ التي في القنافى والعلب ولا تنمّاز عن الألياف التي في عروق الشجر وعيّدان الخشب أو نحن أدق إلى الصواب حين نرى فيها اقتدار مبدعها وتلمح في الصورة خلجانات نفسه وخواطر قريحته وجمال معناه وما يرمز إليه؟ لكل وجهة يتوجه إليها. ولكن النظر الأول أجدر بالحى وأخلق بالكائن الموجود، أما النظر الآخر فليس في الحقيقة نظراً لأن النظر يقتضى التمييز والتباين

(١) نشرت في البلاغ الصادر يوم ٨ أكتوبر سنة ١٩٢٣ وكتبت هذه المقالة والمقالات التي تليها لمناسبة ظهور تلخيص لرسالة الغفران من عمل الأديب كامل أفندي كيلاني.

ولا تمييز ولا تباين حين يذهب الناقدون هذا المذهب ويسترسلون في رد الأشياء إلى ما يسمونه حقائقها وأصولاً. فإنما هم متهمون في آخر الأمر إلى حالة يستوي فيها الأعمى والبصير والمحى والمبين. إذ هم رادون الحياة والأحياء كلها لا محالة إلى ذرات متشابهة ثم إلى عباء لا نهاية له... ثم إلى ماذا؟ ثم إلى وجود كعدم وشيء كلا شيء وكون لا كون فيه بغير حد ولا فاصل يحسر عنه نظر البصير ولا يفقد منه العمى شيئاً.

وعلى أنه ما هي ضلالات الحياة وأباطيلها؟ لا كاد أقول إنني أتأمل هذه الحياة فلا أجد فيها ما هو أحق وأصدق وأرسخ في قرار الأشياء من هذه الضلالات والأباطيل. نعم! فلا ريب أن سراب الحياة أصدق من بحراها ووعدها أوثق من حاصلها وأملها أقرب إلى الحس من موجودها. بل نقول إنه لا سراب على التحقيق في الحياة ولا يمكن أن تنخدع الحياة عن هداتها. وإلا فأين ترى يكون السراب لو أنه كان! ففي خارج الحياة لا يكون لنا سراب وفي داخلها لا يكون السراب سرابة وإنما هو ماء ترتوى منه العطاش وتنطفئ به وقدة القيط وتنتفع به ونزرع على شاطئه فنجني أحسن الشمر وأجمل الأزهار. وخليلي من يرتاب في صدق ما نقول أن يذكر الأمل فيذكر أى سراب هو في نظر الحس القريب والعقل الكليل!! ثم عليه أن يذكر بعد ذلك أى بحر هو للظائمين الضاربين في مفاوز الحياة المخاطبين في مجاهلها الذين يلثون مزاودهم وهم يحسبونها موكاة خاوية ويشربون ملء نفوسهم وهم يتخللونها ملتحقة صادية، وليقل لنفسه كيف يكون البحر إن لم يكن هذا السراب الخادع بحراً متلاطم الأمواج بعيد القاع محيياً للنفوس ميتاً لها كما يحيى كل بحر ويميت؟!

وإذا أخذنا في سبر حقائق الحياة بمسار المعرى فأى باطل أبطل من المجد وأى ضلال أضل من حب النسل؟ كل ما هنالك وهم يتبعه وهم وحلم تفيق منه على حلم؛ وأشواط تبدأ وتعاد «واجتهد لا يؤدى إلى غناء اجتهاد»

ترى التشمير فيها كالتسواني وحرمان العطية كالنجاح
ومن تحت التراب كمن علاه فلا تخدعك أنفاس الرياح

فما جدوى هذه العصص كلها وما غايتها وما الفرق بين الغاية فيها والبداية؟ أجل ذلك مما يصح أن يقال. إلا أنه ينبغي ألا يكون الإنسان حيًّا حين يقول ذلك ويعمل بما يوجبه؛ أو ينبغي أن يقول لنا: ما هو الصدق إن كان هذا كذبًا وما هي الحكمة إن كان هذا غرورًا. فإن لم يكن في الحياة صدق ولا حكمة فما ضرنا أن نؤمن بالباطل الذي لا نجد ما يبطله ونرکن إلى الغرور الذي لا نعرف ما يزيقه؟ وماذا علينا أن ننسى القاموس لحظة فندعوا الأشياء بغير أسمائها ونسمى الكذب صدقاً والغرور حكمة ونحن في ذلك صادقون؟؟

والحق أنه يجب أن يساء الظن بكل فلسفة ترفض ما يسمونه أباطيل الحياة رفضاً باتاً وتباهي بالخلاص كل الخلاص من ضلالتها وأوهامها. لأن الحياة تاجر يعرف قيمة بضائعه المرغوبة فلا يبيع النافق من بضاعته دون الكايسد ولا يرضى أن تشتري منه أنت على ما تشتريه وترید، ولكنه يبيعك مع كل سلعة رائحة عشرات من سلعة المهملة المزهود فيها. فإن قبلت مضى في معاملتك وإن لم تقبل لم يبعك شيئاً ولو أغلقت له الثمن وألحت في التوسل والرجاء. فلا يغتبطن أحد بسلامته كل السلامة من غرور هذه الإنسانية ولا يحسن ذلك فخراً وفضلاً، فإن السلامة التامة من غرورها لا تكون إلا بالخلو التام من كمالاتها وفضائلها، ولا خيار للإنسان في هذا الأمر ولا سبيل إلى ازدراد الحلوى التي في ثمرة الحياة دون بزورها. إما حياة – بزورها وحلوها – وإما لا حياة! على أن البزور هي بيت القصيد في معظم الأحوال لأنها هي الجرثومة التي تنبت منها الحلوى وتنمو وتنتقل من زمان إلى زمان؛ ولو لم يختلط بعض الحياة ببعض هذا الاختلاط لما قاربنا غير حلوها السائغة ولنبذنا الجرثومة المرة الخالدة فخسرنا خسراً كبيراً.

* * *

وإنما يوقن العقل الناقد في هذه القضية من ناحية الالتباس بين إرادة الحى وإرادة الحياة. ذلك أن للحى إرادة وللحياة إرادة وليس من الضروري أن تتفق الإرادتان في كل شيء، بل لعلهما على اختلاف دائم في كثير من الأشياء. هذه المعدة وهي أبسط أدوات الحياة في تنفيذ إرادتها وإنجاز مطالبها ألا تكلف

الإنسان السعي والجهد من حيث يؤثر هو الدعة والعاافية؟؟ ألا تأتي عليه القرار ويأتيه هو إلا القرار لو ملك التصرف والاختيار؟؟ وليس له مع ذلك بخطئه في إرادتها ولكنها هو الخطأ فيها يريد. وقس على ذلك سائر الأعضاء فيها تؤديه من وظائف لا اختيار للحى فيها ولا سلطان له عليها. فالذين يقصرون النظر على إرادة الحى يحكمون بالبطلان والضلال على كل سعي لا يشول إلى منفعته ولا يقتص على ثمرته بيده وينظر إلى نتيجته بعينيه. أما الذين يلهمون إرادة الحياة فإنهم يعرفون الحق من هذه الأباطيل والضلالات ويشعرون بأنها لا تأتي من لا شيء ولا تذهب سدى ولا تسلط على الأفهام والغرائز عبثاً، ويعلمون أن الحى لم يخلق ليجني ثمرة الكون كله، وأنه ليس كل ما يخسره المرء ضائعاً مفقوداً ولا كل ما يخدعه ويغريه ضلالاً كاذباً ووهماً فارغاً. لأنه إن فقده هو جناه غيره وإن خفى اليوم فقد يظهر غداً. ومن الوهم مثلاً أن يشغف الآب بابنه كأنه يستفيد من هذا الشغف لنفسه، ولكن ليس من الوهم أن يتصل حبل الحياة وأن يضمن الناس البقاء. فهكذا تقلب المقدمة حقيقة واضحة عندما تتسع الدائرة ومتى المسافة، وهكذا تقرأ الأشياء بلغة الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلغة الإنسانية فتفهم على وجه آخر شديد الاختلاف عن ذلك الوجه المحدود.

ومن قام الحكمة وأصلة النظرة أن يفرغ الرأى في اللغتين ويعبر فيه عن الإرادتين وأن يجيء ذلك من طريق البداهة أو من طريق الروية على السواء. أما المعرى فلم يكن لإرادته حظ كبير من فلسفته. كان فردياً في رأيه فردياً في معيشته وليس من مجرد الاتفاق أنه كان رهين المحبسين وأنه هو الراهب القائل فيما قال :

تواصل حبل النسل من عهد آدم إلى فلم توصل بسلامي باء
تشاءب عمرو إذ تشاءب خالد بعده فما أعدتني الشوباء

التشاؤم وأدوار العمر^(١)

كان المعري رفيق صبای. عرفته منذ عشرين سنة فلزمته وأقبلت على حديثه أتلققه وأترنم به. وكان أشوق ما يشوقني منه ذلك السخط الذي تنضح به دواوينه وذلك الترفع المشوب ببرارة النعمة والألم وتلك الثورة الساكنة والمرد الصادق الذي لا يقبل التوبة. ثم مضت أيام وسنون بلوت فيها من آلام الحياة ما كنت أتخيله ورأيت من أوضار النفوس ما كنت أتمثله فأصبحت أحق بالسخط والتبرم وأولى بالثورة والتمرد وأقمن أن يزداد إعجابي بشعر المعري وأن تتوثق صداقتي له، ولكن ما هكذا حدث كما كنت أقدر. بل تغيرت وفتحت الكتاب الثاني من دروس الحياة على استطراد بعيد عن فحوى كتابها الأول. فأنا اليوم أجل المعري ولكن لا أستشيره وأستمع لحديثه ولكن لا أصغي إلى سخطه. وإذا أصغيت فليس ذلك الإصغاء الطويل الذي عودته من قبل ولا ذلك الإقبال المطبوع الذي لا كلفة فيه ولا تحمل. وإنما هو إصغاء بالسمع دون القلب وإقبال فيه من الأدب أكثر مما فيه من الميل والرغبة، وكثيراً ما ألتفت إلى نفسي فجأة فإذا أنا متشاغل عن حديثه بأحاديث أخرى ما كانت تشغلي عنه فيها مضى. وكان أول ما قرأت من شعر المعري ضاديته السهلة الجزلة التي يقول في مطلعها :

منك الصدود ومني بالصدود رضا
من الكآبة أو بالبرق ما مضى

والتي يقول منها :

إذا الفقى ذم عيشاً في شبابه
فما يقول إذا عصر الشباب مضى

(١) البالغ في ١٥ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

تلك قضية كانت عندي لا غبار عليها فلا شك فيها ولا مناقشة؛ أليس الشباب زهرة العمر وصفوة أيام الحياة؟ أليس الشاب غنياً بثروة الحياة عزيزاً بصلة الفتولة جيلاً بنصرة الصبا سعيداً بنشوة الحب؟ أليس في سن الشباب تخصب العواطف وتتألق الآمال وتفرد خواطر النفس تغريد الطير المبكر في فجر الربيع؟ بل فكيف يذم الشاب عيشه؟ وماذا يقول إذا صحا من هذه السكرة وصار إلى سن الريب والتجربة والتكليف الكثيرة؟

ألا إن القضية منقوضة من بعض وجوهها. إذ ليس هذا أيضاً ما يحدث كما كنا نقدر... فالشباب - ولا نكران - ظالم حين ينقم على الحياة ولكن ما أشبه الظلم بجهل الشباب وشرته؟ فما من خصلة من تلك الحالات التي ذكرناها للشباب إلا فيها مدعوة لذم العيش في حالة من الحالات وإن كانت في نظر الشيخ هي غاية الآراب وبلاغ النفس من رضا وإعجاب. فالشباب سن الغنى فهو سن القلق. وهو سن الحب فهو سن اللوعة. وهو سن الإقدام فهو سن الندم. والشباب سن الزهو والجمال فهو سن الدالة والتجني، وكأنما الشاب صبي الحياة المدلل الذي تخنقه الاهفوقة ولا يقنعه العطاء ولو كثر. عودته الحياة الكرم فتعود الطمع وذهب يشكو كثيراً لأنه يطلب كثيراً. ولا عجب أن يتعاطف الشاكي والمتشائم، ثم لا عجب أن يجد الفلاسفة المتشائمون معظم أنصارهم بين مراعي الشباب الخضراء لا في قفار الشيخوخة الموحشة.

ولا يعرف الشباب ما فيه من نعمة حتى يقارنه بغيره. أى حق يدبر عهد الشباب أو بهم بالإذبار. هنالك يفهم حنين الشيوخ إلى عهد الصبا وتغنى الشعراء بذكرى لياليه ولذادة جهله ومتعة غروره وتنية غلوائه. هنالك يشتهي ما كان يتبرم به ويحمد ما كان ينقم عليه ويضن بما كان يسرف في إنفاقه. فاما في دولة الشباب فلا حرص ولا إشفاق! وليس إلا التبذير وقلة المبالاة بما بين اليدين من كنوز الحياة ونفائسها، وما أقل من يقول مع المتنبي:

ولقد بكيت على الشباب ولتى مسودة ولاء وجهى رونق
حذراً عليه قبل يوم فراقه حتى لكت باء وجهى أغرق

نعم ما أقل من يبكي على الشبّاك هذا البكاء وفي نفسه بقية من ثقته وعلى وجهه مسحة من رونقه! إن للشّاب لثّقة لا تزول إلا بزواله وإن أكبر ما يأسف له الشّيخ بعد فوات الشّباب إنما هو تلك الثّقة. ذلك أنها تحرّمه فرّصاً كانت وشيكّة أن يتملاها في إبانها فأفلتها من بين يديه اعتماداً على دوامها، وكأس صفو كان متاحاً أن يستفها فأهرقها جهلاً منه بقدارها، وهي تلك الثّقة التي كثيرةً ما أعمته عن خلل كان هيناً عليه أن يرتفع في حينه وضرر كان أحرى به أن يتقيه قبل استفحاله. إنما يأسف الشّيخ على لذّة كان من حقّه اغتنامها فلم يغتنمها وخطأً كان ميسوراً له اجتنابه فلم يجتنبه، وإنما فعلم البكاء ولدى الباكين أيام وليالي باقية لاغتنام تلك اللذّة واجتناب ذلك الخطأ! إنما على فوات هذه الفرص تطول المحسنة ويشتّد الندم ويبيّكى الباكي حتى يغرق بعاء جفنه لو بقى للشّيخ هذا المعين الشرار من الدّموع الطّيّعة، ولو تسنى لشاب أن يفقه ما يبيّكى من الشّباب الراحل قبل فواته لما طال نظره في أعقاب تلك الجوهرة المجهولة ولما وقف في مفترق الطريق ينظر إليها كما ينظر العابر الذاهل إلى الشّهاب المختطف في الأفق البعيد.

فغير عجيب إذاً أن يكثر دعاء التّشاؤم في أجمل أدوار العمر وأحفلها بمسرات الحياة. وغير عجيب أن ترى الناس يميلون إلى الرّضا والأنس بالحياة كلّها طالت عشرتهم لها وريضت نفوسهم لمكارها وطبياتها. هذه سنة كثير من صحّبوا هذه الشّيخة الفتية ونزلوا على حكمها تارة وأنزلوها على حكمهم تارة أخرى. فجئني حولته السن من «الفترية» إلى «الفاوستية» وهيئي تغيير سخره مع الزمن فصار مداعبة للحياة وتيسّطاً معها بعد أن كان تبكيتا لها وإزراء عليها. ونيتشه أعرض عن أستاذه شوبنهاور وانتقض عليه بعد أن تبعه بعثاته وأخلص له الحب والولاء زمناً ليس بالقصير، والمعري نفسه ثاب إلى شيء من الطّمأنينة والإيمان فحمد أشياء كان يذمها في شبيهته؛ وسكن إلى تداول الحالتين فعلم أننا

إذا فزعنا فإنّ الأمان غايتنا وإنّ أمنا فما نخلو من الفزع
وشيمة الأنس ممزوج بها مللّ فما تدوم على صبر ولا جزع
وألف الآلام فاستهان بها. و

إذا ألف الشيء استهان به الفتي فلم يره بؤسى يعد ولا نعمى
 وقد يشاهد مثل هذا عند كل فتى وكل شيخ من الكتابين وغير الكتابين.
 فكلهم شكا في الحياة أمراً ثم ألف ذلك الأمر. وكلهم ذاق ما ذاق من مائدة
 التشاوؤم فاستعدب طعمه واستمرأ سمه ثم تغير له ذوقه وتنكرت له معدته. ولكننا
 نريد أن نترى هنا متنبهين لثلا نحسب الشكوى العارضة تشاوؤماً فلسفياً
 أو نجاري أولئك الذين يخالفون أنفسهم من المتشائمين وما هم في حقيقة الأمر
 إلا من الشاكين المتذمرين، فالشباب يشكو ولكنه قل أن يتشاءم والشيخ يرضى
 ولا يلزم من ذلك أن يكون متفائلاً. فلربما قنع المرء لقلة ما يطلب ولضعف
 ما يحرك نفسه من بواعث الحياة ويثير سخطه من ثوابتها؛ ولربما شكا ونفسه
 مكتظة بالشعور طافحة بالحياة لكثره مطالبها في قلبه وشدة دفعتها. في عروقه
 وقوه اضطرابها في عواطفه، فهل يسمى هذا متشائماً وإن حسب نفسه كذلك؟؟
 كلا ليس. هذا تشاوؤماً بالمعنى الصحيح؛ وما أجر التشاوؤم أن يكون دليلاً على
 نضوب في معين الحياة وشح في نصيب صاحبه من التخييل والشعور.

* * *

وبعد. فماذا ينبغي أن يفهم من قولنا إن الإنسان يحنق على الحياة لأنه يطلب
 منها الكثير؟؟ هل معناه أن الراضين عن الحياة لا يطلبون منها إلا قليلاً وأن
 الرضا عن الحياة مقررون بضعف الثقة بها وسوء الظن بما لها وأمثالها العليا؟؟
 هل معناه أننا نأخذ من رضا الحياة بقدر ما ندع من طلب الكمال؟ ليس هذا
 المعنى الذي أردناه وما من قصدنا أن نقول إن الإيمان بالمثل الأعلى موقوف على
 الحانقين الساخطين وإن اليأس أو القنوع من ديدن الراضين المستبصرين، إننا
 لا نسمى الرجل بعيد المطامع لأنه يطلب الغنى من مصباح علاء الدين
 ولا نسميه فاتراً لهمة ضعيف الأمل لأنه يطلب الغنى من منجم أعدت معداته
 وسببت أغواره ودرست مراقيه ومنحدراته. ولقد يكون الأول أعز مطلبًا وأبعد
 غاية من الآخرين، ولكن ماذا على من يطلب من غير حساب أن يطلب الدنيا
 والآخرة؟؟

الخيال في رسالة الغفران^(١)

هب أننا عمدنا إلى كتاب من الكتب الجغرافية فغيرنا عنوانيه وأسماءه وجعلنا في موضع كل علم من أعماله اسمًا من أسماء الأساطير والخرافات وزعمنا أن هذه الحقائق التي اشتمل عليها الكتاب وصف لعالم من عوالم الجن أو كوكب من كواكب النساء أبيجوز لنا بعد هذا التبليغ أن نعد هذا الكتاب بدعة من بدع القرائح وعملاً من أعمال الخيال؟

وهب أننا تناولنا تاريخ الدولة الرومانية؛ أو دولة من الدول البايدة كائنة ما كانت؛ فرويناه على المستقبل بدلاً من روايته على الماضي وأجريناه مجرى التنبؤ مما سيكون بدلاً من إجرائه مجرى التاريخ لما قد كان، ونقلنا وقائعه من معاهدها التي حدثت فيها إلى واد من أودية السحر أو فج من فجاج الآخرة. فهل يصبح هذا التاريخ إذن قصيدة من قصائد الملاحم المأثورة أو طرفة من طرف الفنون؟

وعلى هذا النحو يمكننا أن نسأل عن حقيقة رسالة الغفران: هل هي قصة تاريخية أو بدعة فنية؟ وهل العمل الأكبر فيها للخيال أو للدرس والاطلاع؟ وهل كان المجرى فيها شاعرًا مبتكرًا أو كان قاصًا أدبيًا وحافظًا يسرد ما قد سمع ويروى عمن سبق؟ والصواب في أمر هذه الرسالة أنها كتاب أدب وتاريخ وثمرة من ثمار الدرس والاطلاع وليس بالبدعة الفنية ولا بالتخيل المبتكر؛ وقد سلك المجرى فيها مسلك التلطف في القصص. فهو يورد طائفة من أخبار الشعراء والأدباء وتنتفأ من أشعارهم وملحthem ويضيف إليها حوارًا كان يقع مثله بين النحاة والرواة من تقدمه فيعزوه هو إلى الشعراء أنفسهم ويجعل أولئك الشعراء مرجعه الذي يفصل فيها كان من الخلاف. على لحن عباراتهم وضبط ألفاظهم ونواذر ترجمتهم، فينحل لهم آراءه في ذلك الخلاف ويلقنهم حكمه فيما

(١) البلاغ في ٢٣ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

يحسبه هو صواباً أو خطأً من أقاويل النقاد وأسانيد الرواية. فهو كان في تلك الرسالة إما مؤدياً لأخبار من سبق ناقلاً لأحاديثهم أو معلقاً برأيه على تلك الأخبار المؤداة والأحاديث المنقوله، وليس في كل هذا عمل كبير للتخييل والاختراع.

ولم تنس أن المعرى نقل كل ما تقدم إلى جنة الخلد وأنه وصف لنا الجنة وطبياتها وما أعده الله لأهلها من عيش رخيم ونعم مقيم وشهوات مطاعة ودعوات بجاية؛ وذكر لنا كيف ينظر المتقون إلى الطير السابع فيسقط بين أيديهم مشوياً مطهياً وكيف يتسوقون إلى الشمر البانع فينتفض أمامهم خلقاً سوياً. فأسهب في هذه الصفات ما أسهب وأجاد فيها ما أجاد. ولكن أى شيء من هذه الأشياء لم يكن من قبل ذلك معروفاً موصوفاً؟ وأى خبر من أخبار الجنة المذكورة لم يكن في عصره معهوداً للناس مأولاً؟ كل أولئك كان عندهم من حفائق الأخبار ووقائع العيان ينتظرونها ويؤمنون به ويصدقون أنهم ملاقوه في ساعة من ساعات الرضوان كما يصدقون أنهم داخلو بغداد أو مصر إذا شخصوا إليهما. فرسالة الغفران في هذا الباب أقرب إلى الكتب الجغرافية وأوصاف الرحلات المشاهدة منها إلى أفاتين الشعر وختارات الخيال، وأشباه بالتاريخ المدونة منها بالنبوات المؤلمة والغرائب المستطرفة.

* * *

ولم يكن الخيال من ملكات المعرى التي اشتهر بها. ولم يكن هو نفسه يحب أن يوصف بالقدرة عليه بل لعله كان يكره أن ينسب إلى أهله ويراه منافياً للصدق مخالفًا للأمانة في القول، ويحسب المحاسن المتخيلة من باطل الزخرف ولغو الكلام وكأنه كان يريد أن يبرأ من الخيال حين قال في فاتحة لزومياته: «كان من سوالف الأقضية أني أنشأت أبنية أوراق توخيت فيها صدق الكلمة ونزعتها عن الكذب والميظ» وكأنه كان يشير إلى هذا المعنى حين ختم تلك المقدمة بقوله: «إني رفضت الشعر رفض السقب غرسه والرآل تريركته، والغرض ما استجيز فيه الكذب واستعين على نظامه بالشبهات فاما الكائن عظة للسامع وإيقاظاً للمتوسن وأمراً بالتحرج من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الغش

والمكر فهو إن شاء الله مما يلتمس به الثواب. وأضيف إلى ما سلف من الاعتذار أن من سلك في هذا الأسلوب ضعف ما ينطق به من النظام لأنه يتلوخى الصادقة ويطلب من الكلام البرة. ويروى عن الأصمى كلام معناه: «إن الشعر باب من أبواب الباطل فإذا أريد به غير وجهه ضعف» وقد وجدنا الشعراء توصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح وزينوا ما نظموه بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والإبل وأوصاف الخمر وتسبيوا إلى الجزاية بذكر الحرب واحتلوا أخلاق الفكر وهم أهل مقام وخفض في معنى ما يدعون أنهم يعانون من حث الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء». أهـ.

فالمعرى كان ينكر أن يصف شيئاً لا حقيقة له من الحسن؛ ويأبى على الشعراء أن يتقولوا بما لا يعانون ويتلوخى إلى تحسين المنطق بالكذب وتزيينه بالغزل والحماسة، ويعتذر من ضعف نظام اللزوميات باجتنابه غواية الزور فيها والتزامه الصدق والبر. أى أنه كان يتحجّز مخيلته ويتهم وسوس قريحته ويحب أن يخرج صدقه للناس عارياً من كل زخرف وطلاوة. فكانت ملكة الخيال فيه على قصورها وضعفها مكبوبة لا تنطلق إلى مداها وكان هو إلى التمحيص والتعمق أميل منه إلى التحليق والتجميل. ولسنا نعني أن نقول إن الشاعر يُدان باعترافه ويفؤخذ بحكمه على ملكاته، فإن هذا يلزمـنا أن نصدق كل مغرور في دعوه وأن نخلط بين حقيقة المرء وبين ما يراه المرء لنفسه من الحقيقة المحببة إليه؛ وليس هذا من الصواب ولا من الإنصاف في شيء. ولكنـا أرـدـنا أن نـبـين ضـعـفـ سـلـطـانـ الـخـيـالـ عـلـىـ مـلـكـاتـ الـمـعـرىـ وـغـلـبةـ النـزـعـةـ الـفـلـسـفـيـةـ فـيـهـ عـلـىـ السـلـيـقـةـ الـفـنـيـةـ؛ـ وـأـنـ نـسـتـدـلـ مـنـ رـأـيـهـ فـيـ الـأـخـيـلـةـ الـشـعـرـيـةـ عـلـىـ قـلـةـ تـمـكـنـهـ مـنـ طـبـعـهـ وـسـهـوـلـةـ اـنـصـرـافـهـ عـنـ فـتـنـتـهـاـ وـإـفـلـاتـهـ مـنـ أـوـهـاـقـهـ،ـ وـمـاـ عـهـدـنـاـ أـنـ يـسـهـلـ إـلـفـلـاتـ مـنـهـ عـلـىـ ذـيـ قـرـيـحـةـ مـطـبـوـعـةـ عـلـىـ التـخـيـلـ.

ومن القصد في الحكم أن نقول هنا إن رسالة الغفران لم تخـلـ من آثارـ الخيـالـ ولم تعـطلـ كـلـ العـطـلـ منـ حلـيةـ الشـاعـرـيـةـ.ـ وـهـذـاـ مـنـ الـبـدـيـهـيـاتـ،ـ وـإـلـاـ فـكـيفـ كانـ يـتـأـقـىـ أـنـ تـخـلـوـ مـنـ خـيـالـ وـأـنـ تـعـطـلـ مـنـ شـاعـرـيـةـ؟ـ وـكـيـفـ كانـ يـتـهـيـأـ لـلـمـعـرىـ أـنـ بـتـوـخـىـ الصـدـقـ الـحـسـيـ فـيـ الرـسـالـةـ وـأـنـ يـفـصـلـ بـيـنـ الـخـيـالـ وـالـحـقـيـقـةـ فـيـ روـاـيـةـ هـذـهـ

الغيبيات ولو تنبيه لذلك جهده وحاوله بكل ما أوتي من قدرة؟؟ فأقل ما في الأمر أنه رجل كفيف نشأ على أن يستعين بالتصور الوهمي على إدراك الصور الرئيسية فلا بد له من قدر من التخييل تكسبه إياه المعالجة إن لم يكن قد طبع عليه طبعاً؛ وأنه مارس الشعر والتوصيف ولن تخلو الممارسة من فائدتها في تعمينة الملوك وإذكاء الخواطر؛ وأنه يتحدث بأمور مختلف تصورها باختلاف متصورها لأنها من الغيبيات التي لم تسمعها أذن ولم يلم بها نظر؛ فسيبile سواء أراده أم لم يرده - أن يمزج بالوصف شيئاً من هواجس نفسه ويعشيه بمسحة من صبغة فكره؛ فيكون له فيه فضل فوق فضل النقل والرواية.

وهذا ما صنعه المعرى في هذه الرسالة. فهى رحلة قديمة كما قلنا ولكنها أعادها علينا كأنه قد خطأ خطواتها بقدميه وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذى ابتدعها أول مرة؛ فقد أغارها هواه وأشربها روحه فهشت لها جوانحه، وتنى فأعانه التمنى على التخييل. ولا عجب أن يشغل المعرى قلبه بمنع الجنات أو يتشارغل بها بعد إذ حرمته الدنيا متعها وحرم هو على نفسه ما بقى منها. فإن اللحم والدم لا ينسيان حظهما من الحياة نسية واحدة! ولا بد من يقظة للنفس في بعض أوقاتها التي تخلو بها إلى شياطينها وتنفرد بغرائزها ونزواتها. وما حرم المعرى طيبات هذه الدنيا إلا لقله مواتاتها وأنفته من أن يتبدل في طلبها ويخل بوقاره واحتشامه في الأخذ بأسبابها والتصدى لشؤونها. على أنه كم من لحظة قال فيها لنفسه:

أيأقى نبى يجعل الخمر طلقة فتحمل شيئاً من همومنى وأحزانى!

أو قال في إخلاص وأسف:

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة تجھلنى كيف اطمأنت بي الحال
مقل من الأهلين يسر وأسرة كفى حزناً بين مشت وإقلال !!

قبل أن يفني إلى حلمه فيقول:

وهيئات لو حلت لما كنت شارباً مخففة في الحلم كفة ميزانى

أو يقول:

لو كانت الخمر حلاماً سمحت بها لنفسي الدهر لا سرراً ولا علنا

فاما والخمر التي يشتهيها في رسالة الغفران خمر الجنان التي أعدها الله للصالحين من عباده، فلا حرج عليه أن يصف مجالسها ويتحدث بمنادماتها، ولا هو واجد - إن تناها - من يلومه على هذا التمني أو يلجه إلى مثل ذلك الاستدراك السريع !!

* * *

إن رسالة الغفران غط وحدها في آدابنا العربية، وأسلوب شائق ونسق طريف في النقد والرواية، وفكرة لبقة لا نعلم أن أحداً سبق المعرى إليها (اللهم إلا إذا استثنينا محاورات لوسيان في **الأولب** (والأهاوية) وفذلكة جامعة لأشتات من نكات النحو واللغة: ذلك تقدير حق موجز لرسالة الغفران. أما أن ينظر إليها كأنها نفحة من نفحات الوحي الشعري على مثال ما نعرف من القصائد الكبرى التي يفتتن في تثيلها الشعراء أو القصص التي يخترعنها اختراعاً؛ أو ينظر إليها كأنها عمل من أعمال توليد الصور وإلباس المعانى المجردة لباس المدركات المحسوسة، فليس ذلك حقاً وليس في قولنا هذا غبن للمعرى أو بخس لرسالة الغفران. كلا ولا هو مما يغضب المعرى أن يقال هذا القول في رسالته.

ملكة السحر عند المعري^(١)

مم يسخر الإنسان؟ إنه ينظر إلى مواطن الكذب من دعاوى الناس فيبتسם، وينظر إلى لجاجهم في الطمع وإعانتهم أنفسهم في غير طائل فيبتسم؛ وهذا هو العبث وذاك هو الغرور.

فالعبث والغرور بابان من أبواب السخر، بل هما جماع أبوابه كافة. وكل ما أضحك من أعمال الناس فإنما هو لون من لوان الغرور أو ضرب من ضروب العبث. وكثيراً ما يتلقىان. فإن الغرور هو تجاوز الإنسان قدره والعبث هو السعي في غير جدوى، ولا يكون هذا في أكثر الأحيان إلا عن اغترار من المرء بنفسه وتعد منه لطورة.

والناس يعلمون ذلك بالبداهة. فهم يعلمون أن الغرور والعبث مادة الضحك وجرثومته التي يتفرع منها كل مضحك من الأعمال والأقوال، ويجررون ذلك كل يوم في مداعباتهم لصغارهم وامتحانهم لقوة أطفالهم. يقبض الرجل كفه لابنه الصغير على غير شيء، فيأخذه بأن يفتحها ويعده بكل ما يجده فيها إذا هو قوى على فتحها. فيجاهد الطفل في ذلك ما يجاهد: يقوم ويقع. ويشتد ويختد. ويلتوى ويعتدل. ويرفع أصبعاً بعد أصبع فإذا الذي رفعه قد عاد فأطبق مرة أخرى، ويعييه الجهد فيركن إلى الملق والمخدية. وهو في كل هذا يحسب نفسه قادراً على أن يغلب آباء عنوة وقسرأ أو يغلبه خديعة ومكرأ. وهذا هو الغرور.

ثم تلين له تلك القبضة فيفتحها فإذا هي خاوية وإذا بذلك العنااء الذي أجهده ويهله قد ذهب سدى. وهذا هو العبث. ومن هذا وذاك تضحكنا الطفولة وتعجبنا غرارتها وكبرياتها ونتحذها. تسلية وهواً. ولكن هل يضحكنا من الكبار شيء غير هذا؟ وهل مهازل الحياة ومساخر التمثيل إلا صورة مبكرة من هذه اللعبة الصبيانية، وسذاجة مركبة من هذه السذاجة البسيطة؟

(١) البلاغ في ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٢٣.

وإذ كان هذا معدن السخر وأصل الدعاية فما أجر رجلاً كصاحب رسالة الغفران أن يكون ساخراً؟ بل ما أجره إلا يكون له عمل في الحياة غير السخر؟ إنه رجل استخف بالحياة جماء وهانت عليه الدنيا بما وسعت. فما من دعوى من دعاوى الناس تتنزه عن الغرور في اعتقاده وما من غاية من غايات الناس لا تنتهي في تقديره إلى عبث فارغ وخديعة ظاهرة، كلهم مغرورون وكلهم عابثون وكلهم متعلق من الأقدار بمثل تلك القبضة التي يعيشه أن يفض أنصبه منها.. حتى إذا فضها أو خطر في وهمه أنه فضها لم يجد ثم شيئاً، أو وجدها ملائى بما يشبه الفراغ سخية بما ليس مختلف عن الحرمان.. وكلهم محظوظ عدا لا تنبع ومتقلد سلاح لا يصيّب:

ورب كم يحمل السيف صارما إلى الحرب والأقدار تلهو وتسخر
لا ، بل هبه وصل إلى الحرب بسيفه الصارم وقاتل وظفر وسلم فماذا عساه
يغنم: أعلمه الثناء على الأفواه؟ أو لعله عرش مملكة؟ إن كان ذاك وقل أن
يكون فلعمرا أبي العلاء ما قصاري الثناء والسمعة.
وما يبالي الميت في لحده بذمه شيء أو حمده؟؟
وما العروش والدول. وما الملوك والأقيال؟ فلهم غير على هذه الأرض من
جييل وكم زال فيها من مجد أثيل وملك عريض طويل.

وكم نزل القيل عن منبر فعاد إلى عنصر في الشري
وأخرج من ملكه عاريا وخلف مملكة بالعرا
ماذا مضى من قبلنا؟ ماذا يأقى بعذنا؟ ما نحن؟ ماذا يبلغ من عقبي
سعينا وغاية تدبيرنا؟ وأى شيء مختلف على توالى الأعصر من سنة الدهر
وأطوار الحوادث التي لا بداية لها ولا نهاية؟؟

نزول كما زال آباءونا وبيق الزمان على ما ترى
نهار يضيء وليل يجئ ونجم يغور ونجم يرى
وهذه الأنجم الغائرة الطالعة ما شأنها في ذلك الفضاء وما نهاية دورانها وماذا

يلحق بها في أجواز سمائها؟ أتسرى أم تقف؟ أتخبو أم تظل هكذا مضطربة على المدى؟ أيعفيها ذلك الناعب القابع في كسر داره من قصائها الحتم؟ أيسفع لها عنده سناؤها ووضاءتها ونظمتها وأبدية آفاقها في شيءٍ مما سبق به حكم الفناء؟ لا عفو ولا شفاعة. إنها لفانية وإن أجلها لمنظور. وإنه ليشرف على ساحة الأكونان فإذا هي أشلاء فوق أشلاء، وأنقاض مطمورة بأنقاض: أشلاء كواكب لا أشلاء جسوم، وأنقاض عوالم لا أنقاض أطلال ورسوم. وقد يشك ولكن شك من يهز كتفيه كأن الأمر لا يعنيه ولا يبالي على أي وجه يصير. فهل تطفأ الشمس أو لا تطفأ؟ يجوز. نعم.

يجوز أن تطفأ الشمس التي وقفت من قبل عاد وأذكى نارها الملك فإن خبت في طوال الدهر جمرتها فلا محالة من أن ينقض الفلك وقد يجزم ويبرم فإذا هو جزم لا فكاك منه وإبرام تحس فيه صرامة القضاء:

زحل أشرف الكواكب داراً من لقاء الردي على ميعاد ولنار المريخ من حدثان الد هر مطف وإن علت في اتقاد والثرياء رهينة بافتراء الش مل حتى تعدد في الأفراد

فدنيا كهذه الدنيا التي يلحظها المعرى أي شيء فيها يستحق العناء وأى عناء فيها يجل عن السخر؟ أي خطر لمهمة من المهام بين مصارع أكونان ومشاهد آباد وأزمان؟ أليس من ينشد ملكاً أو ثراء في هذه المدرجة العائرة كذلك الهالك الذي يفقد حليته أو ساعته في السفينة الهاوية إلى قاع أليم؟ كلامها مضحك!! بل ما من شيء إلا وهو مضحك في هذا الكون العامر بالخراب الثابت على التداعى والزوال!! وهل نسينا أن القبر يضحك من تزاحم الأضداد؟ فهكذا تتشابه الأمور فإذا المزل كالجلد وإذا الحلم كالعيان.

وшибه صوت النعى إذا قي س بصوت البشير في كل واد لا، بل هو كل شيء ككل شيء. هو العلم كالجهل والحق كالباطل والهدى كالضلal.

وقد زعموا الأفلاك يدركها البلى فإن كان حقا فالنجاسة كالطهر

فعلم إذن يزعج الإنسان نفسه وبأى شىء يحفل وما اجتهاده في التدبير والتقدير وتغيير ما كان بما سيكون ؟ ألا إننا لنسعد ونشقى عبثاً ونسعى ونسكن عبثاً ونرجو ونقط عبثاً ونبكي ونضحك عبثاً. ومن وراء ذلك كله هاتف يهتف بنا في غير رفق ولا رحمة :

تقفون والفلك المرك دائراً وتقذرون فتضحك الأقدار

نعم تضحك الأقدار وحق لها أن تضحك. ولئن ضحكت الأقدار لقد سمعنا من خلل ضحكاتها العالية ورواعده قهقهتها التي تغمر الأرض والسماء جهيناً تهانف ذلك الشيخ الساخر المتنكب عن طريق الدنيا العابرة في زاوية من زوايا المعرفة.

* * *

ففي المعنى ملكة السخر التي في الأقدار وهو يضحك حين تضحك ويسخر مما تسخر هي منه لأنه ينظر بعينها ويقرأ خطوطها الغامضة في كتابها ويطل معها على ساحة واحدة.

فالسخر هو ملكرة المعنى حقاً لا التجميل ولا الخيال. وإنه لمن سخر الأيام أن يكون المعنى أو يكون المتشائمون عامة من أطبع الناس على السخر وأفطنه إلى مواطن الضحك. فقد يلوح أن ذلك من التناقض الغريب والتماجن المكذوب. أيكون أقرب الناس إلى الشكوى أقربهم إلى الضحك والسخرية ؟ هذا عجيب ولكنه مع ذلك هو الحقيقة المطردة والقياس المستقيم.

إن المتشائمين مستخفون بالدنيا، وما السخر وما الاستخفاف ؟ فلعلهما بعد ابنا عمومه إن لم يكونوا أخوين شقيقين أو توئمين. ومن استخف بشيء فقد سخر منه؛ أو كان كالساخر منه في وجهة النظر إليه.

والمتشائمون يستخفون بالدنيا لأنهم لا يرون فيها نعى يؤبه له ولا وطراً يستحق أن يسعى إليه. وإنما يعترفهم ذلك من دقة الإحساس وتفزز المخاطر وشدة تبرير الألم بنفوسهم إذا مسها طائف منه ولو من بعيد. وناهيك بما يعترفهم من عذاب التناقض بين الفكر والإحساس : بين فكر يرى أعظم الأشياء أهون من

أن يكون لها شأن خطير؛ وإحساس يجعل لكل همسة من همسات الحياة شأنًا بل شئونًا خطيرة..؟

فلذلك - أى لدقة إحساسهم - تنقص عليهم لذاتهم وتنتابهم الأحزان والأشجان وتغلب عليهم الكآبة والقنوط. ولذلك - أى لدقة إحساسهم أيضًا - يفطنون إلى دخائل النفس الخفية ويستمعون دبيب الوساوس المتنكرة فتنفضح لهم المضحكات والمغامز ويتراءى قبلهم وحدهم نفاق الطوايا وذبذبة الضمائر. فإن بكوا فحيث يجهل الناس البكاء وإن ضحكوا فحيث يغفل الناس عن أسباب الضحك. وهذا أيضًا باب من أبواب الشقاء. إذ لا تجد في الأشياء أشد شقاء من يبتلى بجهل الناس إياه فلا يشاطرونها ألمًا ولا سرورًا ولا يفقهون سرًا لبشرية منه أو عبوس. وكأنما هو إذ يعيش بينهم هائم في صحراء بلقع لا نجى فيها ولا معين، أو كأنما هو بينهم سجين غريب اللسان بين أيدي زبانية موكلين بتعذيبه وإيذاعه. وما ظنك بن يضاف عليه ألم الوحدة إلى آلام المصائب اللازبة والمحن المتراءكة؟

* * *

وكم من شقاء غير هذا تجره على دقيق الإحساس من المتشائمين ملكرة السخر وسرعة الفطنة إلى المضحك من أخلاق الناس !! فمن هذا الشقاء الكثير حذرهم من الضحك ونصبهم الناصب في توقى السخرية والبعد عن الجليل والدقيق من شبهاتها. فهم يحذرون السخرية لأنهم يشحذون سلاحها؛ وهم يغلوون في الفرق من مظانها لأنهم يعرفون مناشئها. وفي ذلك بلاء لهم وأى بلاء !!

ولا يبعد أن يكون هذا المخوف أول ما وسوس للمعري فجنه به إلى أجتناب الناس ولزوم داره. فقد كان الرجل شديد الاحتفاظ برصانته وإيائه. وكان عظيم الإكبار لصفة الواقار. خصها بالذكر في رثائه لأبيه فقال:

وبيلت شعرى هل يخف وقاره إذا صار أحد في القيامة كالعهن
وهل يرد الحوض الروى مبادرًا مع الناس أم يأبى الزحام فيستأنف

هذا وهو قد رثى أباء في شرخ الصبا وأوائل الشباب أى في سن الخفة والطيش وأوان العجلة والرعونة.

ولقد كان مع عزلته في داره إذا أراد أن يأكل انتهي جانباً من الدار مخافة أن يبدو من أكله بعض ما يعاب أو يزدرى، وكان يشتهي الخمر فلا يتنبه عنها إلا أنها تخل عقال العقل وتطلق اللسان بالهذر، وكان يخشى أن يطول عمره وأكبر ما يخافه من طول العمر أن يهرم فيحرف فيعود أضحوكة لمن رآه وفي ذلك يقول :

وَمَا أَتَوْقَى وَالْخَطُوبُ كثِيرٌ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا أَنْ يَحْلِّ بِي الْهَتْرُ
ومن كان هذا حذره من الضحك وخجله من السخرية فلن تطيب له عشرة الناس ولن يستريح منهم إلى مودة أو حفاوة. ولا شك أن الصبر على العزلة أولى به وأدروح له وأهون عليه من اختلاط يعرضه لضحكه مؤذية أو لمسة جارحة؛ وهذا أيضاً من جنایات السخر على التشاءم. ولكنها كما قلنا رفيقان بينها كثير من وسائل الرحم وأواصر المعرفة.

السخر في رسالة الغفران^(١)

من دواعي فلسفة السخط (أو التشاوُم) في الطبائع الخيرة أن يكون الإنسان مجبولاً على الإحساس بالواجب والشعور باللِّيَاقَة. ذلك أنَّ الذي يجبل على هذا المُخْلُق يرى الأشياء كما هي كائنة ثم يراها كما يجب أن تكون فلا يلبت أن يجد في كل شيء نقصاً ولا يلبت أن يجد في كل شيء باعثاً للأسى والأسف وداعياً إلى النقد والمذمة. فيكون غضبه أكثر من رضاه وحزنه أعم من فرجه، ويكون إلى التنفير والقول بالتشاؤم أميل منه إلى التبشير والقول بالتفاؤل.

ومن دواعي ملكة السخط في الطبائع الخيرة أن يكون الإنسان مجبولاً على تلك الخصلة بعينها. أى أن يكون حى الحاسة الخلقية عظيم الشعور بالواجب واللِّيَاقَة. لأنَّ المرء إنما يضحك من كل شيء يوضع في غير موضعه ويظهر بغير المظهر الواجب له وفي غير الصورة اللائقة به: يضحك من الشيخ المتصابي ومن الغبي المتداهلي، ومن الريفي الجلف الذي يتخايل في زى أهل الحضر والوضع المهين الذي يولع بسمة الأعزاء من أصحاب الشأن والخطر. يضحك من يصول صولة الشجاع المتقحِّم حتى إذا لاحت له بارقة من الوهم هرب هرُوب الجبان المذعور، ومن يتغنى بالسماحة والجود حتى إذا دعى إلى البذل ظهر منه البخل وحار كيف يخلص من مأزقه ويفلت من الشرك الذي وقع فيه بسوء رأيه؛ ومن يتصدى لختل الناس فإذا هو مختول من أهون سبيل، أو يتقدم للعبث بمن يظن فيه الغفلة والحمق فإذا هو هزأة لذلك الغافل الأحمق في نظره.

فالضحك - على هذا - مقارنة سريعة مفاجئة بين حالة تراها وحالة تخيلها: حالة كائنة وأخرى واجبة، حالة صحيحة ثابتة وحالة كاذبة مدعاة: مقارنة بين الظاهر والباطن وبين الحاصل والواجب وبين المشاهد والمقدار. ولا يقوى على هذه المقارنة في سرعة وفطنة غير الذهن المطبوع على تقلل الأشياء في صورها

(١) البلاغ في ٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣.

الحقيقة المثل ووجوهاً الصحيحة الواجبة. ومن هنا يغلب أن يكون السخر باعثاً قوياً على فعل الواجب ومراعاة اللياقة والوقوف على حد الكراهة.

ألا ترى أن الناس يقولون لمن ينصحونه: افعل هذا لئلا يضحك الناس منك! فهم يدركون العلاقة بين الضحك والواجب ويشعرون بالقرابة بين مملكة السخر والخاصة الخلقية، ويعلمون أن البصير بواجباته بصير كذلك بمواضع التقصير وأسباب الزرارة والسخرية. ولكنهم يدركون ذلك على صورة مبهمة ملتبسة فيستغربون لأول وهلة أن يقال لهم إن الطبع الساخر هو الطبع العارف بواجباته المحافظ على كرامته وأن الوقار والضحك قد يأتيان من عنصر واحد. ولا غرابة في الأمر لو نظرنا إليه من هذه الوجهة.

* * *

ولقد كان المعرى شديد الاحتفاظ بالكرامة قوى الشعور بالواجب. كان يحمل على نفسه مضاضة الفاقة وشظف العيش لا لأن أبواب الرزق مغلقة دونه ولا لأن السعة محظوظ عليه ولكن لأنه يضن بكرامته أن ينال منها نائل وأن تمسها دسيسة من مزاحم ماكر أو فريدة حاسدة متطاول؛ وكان يعف عنها يشتهي من لحم الحيوان وألبانه وينهى أن يقتل البرغوث وأن يفجع النحل في العسل لا خشية من شر ذلك الحيوان ولا طوعاً لشرع شارع ولكن لأنه يكره البغي ويستحى أن يدين غيره بما لا يدين به نفسه؛ ولأنه يعرف من معنى الواجب أنه شيء يفرضه الإنسان على نفسه ولا يعرف من معناه ذلك الشيء الذي يفرضه عليه غيره.

فقد اجتمعت للمعرى إذن خصال ثلاثة: هذا الشعور النادر بالواجب، وتانك المخلستان اللتان ذكرناهما في المقال السابق وهما: الاستخفاف بالدنيا ودقة الإحساس. وكل هذه الخصال من دواعي التشاؤم وكلها أيضاً من دواعي السخر؛ فلا جرم يكون المعرى الساخر ضرب المعرى المتشائم؛ وتكون مملكة السخر فيه أول ما يستر على النظر من تصانيفه وثمار قريحته.

* * *

هذه الملكة تظهر في نثر المعري ظهورها في شعره، وهي أظهر ما تكون في رسالة الغفران التي نحن بصدق الكلام عليها الآن. ففي هذه الرسالة كان المعري ساخراً جاداً في السخر؛ يخرج التشاوؤم مخرج التفاؤل ويعرض اليأس في ثوب الأمل؛ ويبتسم من آمال الناس في الدنيا والآخرة ثم يعود فيبتسماً ابتسامة، ويعيش بالكافرين ويعرض بهم في ظاهر القول وهو بالمؤمنين أشد عيشاً وأبلغ تعرضاً. وقد وفق في بعض أحاديث الرسالة توفيقاً يذكرنا بغمزات هيني وتقريعات كارليل ودعابة سرفانتس؛ وغيرهم من كبار الساخرين والمجائين الذين تعز الآداب الغربية بآثارهم ويعدها الكثير من قرائنا لغواً وهنراً. لخلطهم بين الهزل والسخر وقلة تمييزهم بين ضحك المجنون والبطالة وضحك المعرفة والشعور العميق.

انظر مثلاً إلى كوخ الحطيئة في الجنة. يذهب صاحب المعري «إذا هو بيت في أقصى الجنة كأنه حفشن أمة راعية، وفيه رجل ليس عليه نور سكان الجنة! وعنه شجرة قمينة ثمرها ليس بزاك».

فيقول: يا عبد الله! لقد رضيت بحمير.

فيقول: والله ما وصلت إليه إلا بعد هياط ومياط وعرق من شقاء وشفاعة من قريش وددت أنها لم تكن».

فتأمل كيف ضن المعري على الحطيئة بقصر واحد حيث القصور لا عداد لها ولا كلفة في بنائها. ومثل في خلdek حال الحطيئة وقد أدخل الجنة بعد شق النفس فإذا هو بائس الدارين وساكن أكواخ في الأرض وفي السماء... وإذا هو لثيم غير زاكي النبت خبيث اللسان ناكر للجميل كما كان في الدار الدنيا، فهو ينتفع بشفاعة قريش ويؤذ أنها لم تكن، وينجو من النار ولا يحمد الله على ما صار إليه كأنه لا يزال يتمثل بقوله:

سئللت فلم تدخل ولم تعط طائلاً فسيان لا ذم عليك ولا حمد وإن شئت أن تستعين على استحضار صورة الكوخ في الجنة فتتمثل موكيماً من مواكب الملوك الفاتحين تتشى فيه بغلة أبي دلامة أو رهاناً في مضمار العناق

المسومات يدخله حمار كحمار المسيح الدجال الذي تنبئنا عنه الأساطير. وانظر كيف يكون مرأى ذلك في النظر ووقعه في الحاطر! فكوخ الحطينة في علين هو بغلة أبي دلامة في موكب الملوك وحمار المسيح في رهان الجياد، وهو في جملته وتفاصيله صورة مضحكة عريقة في الفكاهة بليةقة في السخر والداعابة.

وانظر إلى قصة الأوز في الجنة. ير بابن القارح صاحب المعري رف من أوز الجنة «فلا يلبت أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر - ومن شأن طير الجنة أن يتكلم - فيقول ما شأنك؟؟

فيقلن: أهمنا أن نسقط في هذه الروضة فنغنى لمن فيها من شرب.

فيقول: على بركة الله القدير.

فينتفضن فيعسرن جواري كواعب يرفلن في وشى الجنة وبأيديهن المزاهر وأنواع ما يلتمس من الملاهي» ولا يزلن في غناء وقصف وإنجاد أشعار حتى يbedo للشيخ فيقول للنابغة الجعدي:

«يا أبا ليلى! إن الله جلت قدرته من علينا بهؤلاء المخور العين اللواقي حوطن عن خلق الأوز: فاختر لنفسك واحدة منهن فلتذهب معك إلى منزلك تلاحنك أرق اللحان وتسمعك ضروب الألحان. فيقول لبيد بن أبي ربيعة: إن أخذ أبو ليلى قينة وأخذ غيره مثلها أليس ينتشر خبرها في الجنة فلا يؤمن أن يسمى فاعلو ذلك أزواج الأوز؟؟

فتضرب الجماعة عن اقتسام أولئك القيان...»

ركأني بخلائق المعري المتوزعة في كتبه قد ظهرت كلها في هذه الكلمة الأخيرة. ففيها مزح مليح وسخر ظريف؛ وفيها فوق ذلك دليل على شعوره باللبيقة وحدره من التعرض للضحك وزجره النفس عن شهواتها ولذاتها من أجل ذلك وأمثاله. وصدق بلوتارك صاحب الترجم المشهورة إذ قال إن نكتة واحدة تنقل عن الرجل قد تغنى في الدلالة عليه ما لا تغنيه الترجمة المسهبة والحوادث الكثيرة.

وشبيه بهذا في الدلالة على شدة اتقاء المعرى للضحك وحضور المذر منه في ذهنه حواره الذى أجراه بين عدى بن زيد وابن القارح إذ يسأل هذا عدياً في إعراب بيت من شعره فيقول له: «دعنى من هذه الأباطيل! ولكنى كنت في الدار الفانية صاحب قنصل فهل لك أن تركب فرسين من خيل الجنة فنبعثهما على صيرانها وخيطان نعامها وأسراب ظبائها وعانت حمرها؟؟ فإن للقنيص لذة! فيقول الشيخ: إنما أنا صاحب قلم ولم أكن صاحب خيل. وما يؤمنى إن ركبت طرفاً وأنا كما قال القائل:

لم يركبوا الخيل إلا بعدما كبروا فهم ثقال على أكتافها عنف

...أن يقذفني على صخور زمرد فيكسر لي عضداً أو ساقاً فأصير ضحكة في أهل الجنان..» وهذا حوار جاء عرضاً مقتضباً مما تقدمه وتلاه، فيزيد في دلالته على ما أشرنا إليه أن المعرى ابتدعه من عنده ولم يكن في سياق الحديث ما يدعو إليه ويوحيه إلى الذهن بمناسبة قريبة. فكان هاجس المذر من الضحك قائم في ذهن المعرى متجسم أمام وهمه تحركه أضعف المناسبات أو يحرك نفسه بغير مناسبة. ومثل هذا المذر ينم بلا ريب على خلق كمين في النفس وعادة لاصقة بالفکر ويستدل منه على تيقظ الرجل للمضحكات واستعداده الدائم لتحاشيها، مما يدل على معرفة منه بمواطن السخر وسرعة اهتدائه إلى مناسئه ودعاعيه.

* * *

وقد وضع المعرى إبليس في جهنم كما ينبغي له. ولكنها لم يشغله عن الكيد والإغواء بما هو فيه من الضجر والعقاب. فلما أطّال ابن القارح في سؤال أهل النار وأكثر عليهم من المناقشة مال إبليس إلى الزيانة يقول لهم: «ما رأيت أعجز منكم إخوان مالك! ألا تسمعون هذا المتكلم بما لا يعنيه؟؟ فلو أن فيكم صاحب نحية قوية لوثب وثبة حتى يلحق به فيجذبه إلى سقر!» وهذا إصرار على الشر يستحق أن يضحك منه. إذ ما أبعد ما ينبغي أن يكون الإغواء من المذب الذى يضطرب فى الأغلال والسلال وتأخذه مقام المذب فى أيدى

الزبانية؟؟ وما أغرب أن يتخد إبليس الزبانية آلة وجنداً يستعين بهم على الإضرار والكيد وهم جند الله المسلط عليه لإضراره بالناس وكيده لهم؟؟ فهذا ما يسمونه المفارقة؛ أو هو التناقض المضحك الذي ألقاه المعرى على شيخ الساخرين ليعجب من خبيثه وعناده و يجعل منه سبيلاً إلى ابتسامة من ابتساماته الهاذة الهازئة... على أن أغرب ما في هذا الموقف أن يكون الساخر الأكبر نفسه سخرية وهزوة لأحد من الناس !!

* * *

وفي الرسالة كلمات كثيرة مبثوثة على هذا النحو تارة في فوضوح وصراحة وتارة في خفاء مواربة. فتأمل مثلاً قول النابغة الجعدي لصاحبه الذي ياف «أقسم أن دخولك الجنة من المنكرات. ولكن الأقضية جرت كما شاء الله ! لحقك أن تكون في الدرك الأسفل من النار، ولقد صل بها من هو خير منك ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت إنك قد غلط بك» وتأمل قول الشيخ ابن القارح حين أراد أن يصلح بينها : «يجب أن يحضر من ملك يعبر فيرى هذا المجلس فيرفع حديثه إلى الجبار الأعظم فلا يجر ذلك إلا إلى ما تكرهان. واستغنى ربنا أن ترفع الأخبار إليه ولكن جرى ذلك بجرى الحفظة في الدار العاجلة. أما علمتنا أن آدم أخرج من الجنة بذنب حقيق. فغير آمن من ولد أن يقدر له مثل ذلك !» وتأمل قول أوس بن حجر من أهل النار وهو تكرار لمعنى كلام النابغة الجعدي من أهل الجنة «ولقد دخل الجنة من هو شر مني ولكن المغفرة أرزاق. كأنها النشب في الدار العاجلة !!» وأمثال هذه الكلمات كثيرة في رسالة الغفران لا نحصيها ولكن نحيل القارئ عليها. وحسينا أن نقول هنا إن الرسالة كلها في وضعها وفي تركيبها وفيها بدا من معانيها القرية وما انطوت عليه من المغازي البعيدة والمضامين الخفية إن هى إلا ضحكة واحدة متصلة يجهر بها المعرى حيناً ويوارب بها أحياناً. وقد يغرق في السخر حين يوارب ويداري حتى تخاله ساخراً من السخر متربعاً عن الاهتمام لإظهار قصده لشدة استخفافه وقلة مبالاته.

حول رأى المعرى في المرأة^(١)

المرأة أكبر حبائل الحياة. من تعلق منها بسبب فقد تعلق من الحياة بأسباب وخاص من الدنيا في أعمق الغمرات. فلا عجب أن يرفض المرأة من يرفض الحياة وأن يكون شعور المتشائمين من ناحية المرأة مختصر شعورهم من ناحية الحياة: حب يشوبه ضغف وشوق يغالبه حذر. وسوء ظن دائم بالحسن منها والقبيح على حد سواء، بل لعله يكون بالحسن أشد وأعظم لأنه باب الخديعة وحالة الأطماع؛ لأن القبيح من السهل أن يتقوى ويدفع أما الحسن فلا يتقوى إلا بغالبة ولا يدفع إلا بعناء.

وليس ينتظر من المعرى إلا أن يكون على دين زملائه وإخوانه المتشائمين في الشرق والغرب في هذه العقيدة. فهو كاره للحياة كاره للمرأة قد برم بالعالم كله فقال في نفس واحد.

فأَفَ لِعَصْرِهِمْ نَهَارٌ وَحَنْدَسٌ
وَجَنْسَيْ رِجَالٍ مِنْهُمْ وَنِسَاءٌ!

ولكنه إذا التفت إلى المرأة خاصة عرف أنها الحياة مصغرة في ثوب من الجسد، وأنها خلاصة ما في الحياة من الغوايات التي يوصى بالحذر منها والشروع التي يألم لها والغير والصروف التي يزدرى الحياة من أجلها. فيرفضها رفضاً مضاعفاً ويخصها بذم غير مشارك. وله في اللزوميات أشعار كثيرة تنطق كلها بهذا الرأى في عبارات مختلفة. فهو إذا رفق فامرأة ألعوبة ملهمية:

وَمَا الْغَوَانِي الْغَوَادِي فِي مَلَاعِبِهَا إِلَّا خَيَالَاتٍ وَقْتٍ أَشْبَهَتْ لِعْبَا
وَإِذَا اشْتَدَ فَالْمَرْأَةُ حَيَةٌ مَؤْذِيَّةٌ:

وَإِنَّا الْخَوْدَ فِي مَسَارِبِهَا كَرْبَةُ السَّمِّ فِي تَسْرِيبَهَا

(١) البلاغ في ١٣ نوفمبر سنة ١٩٢٣.

وهي على كل حال آفة اللب وفتنة الحلم.

يفندن الحليم بغير لب وهن وإن غلبن مفننات

ولن نصل منهن إلى خير ولن نحمد لمسراهن غبا
ولكن الأوانس باعثات ركابك في مهالك مقننات
اصابك من آذاتك بالسمات صحبنك فاستفدت بهن ولدا
ومن رزق البنين فغير ناء بذلك عن نوائب مقننات

وليست عصمة المرأة بأمن ولا عفتها بعقل محسن. فوصيته لكل ذي زوج أن
يصاديها ويدارها ولا يرفع عين المخارة عنها:

فإن أنت عاشرت الكعب فصادها وحاول رضاها واحذرن غضابها
فكم بكرت تسقى الأمر حليلها من الغار إذ تسقى المخليل رضاها

وإذا بلغ الوليد العشر فليضرب بينه وبين النساء بحجاب:

إذا بلغ الوليد لديك عشرا فلا يدخل على الحرم الوليد
فإن خالفتني وأضعت نصحي فأنت وإن رزقت حجاً بليل
ألا إن النساء حبال غي بهن يضيع الشرف التليد

أما العلم فحسبهن منه ما يصلح للمنزل من نسج وغزل وردن وغناء
ولا حاجة بهن إلى قراءة وكتابة.

ولا تحمد حسانك أن توافت برأي السطور مقومات
فحمل مغازل النساء أولى بهن من اليراع مقلمات

هذا كلامه في اللزوميات. أما في رسالة الغفران فمجمل ما يؤخذ من وصفه
للحرور ونساء الجنة أن المرأة عنده لا تعدو أن تكون متعة ولهواً وعوناً على
البطولة، كأنها باطية خمر أو معزف من معازف السماع، لا فرق بينها وبين هذا
الضرب من الملاهي إلا في كونها تحس وتنطق، وأنها أحب وأشهى إلى الحس من
سائر تلك الملاهي. وأحر من كان هذا وصفه لنساء الجنة أن يصد عن قرب المرأة
في الدنيا، لأنها إذا كانت في الجنة لذة لا تعقب الماء، وهو لا يورث حسرة

ولا يضيع أربا فليست هي في الدنيا كذلك وليس أحسن ما تطلب لأجله وهو اللهو والطرب بحال من أوشابه ومعقباته ولا بسليم من عيوبه وآفاته - فهى أمن إلى وجل ولذة إلى ملل وحظوة وشيكة إلى حرمان عاجل. وهى إن أسعفت حالت دونها العوائق وإن وفت بها الأيام. على أنها قل أن تسعف وندر أن تفهى لأنها طبعت على شيمة الدنيا من التغير والتقلب وإخلاف الظنون واحتواء الأصحاب والخلان؛ وقد كاد علقة الفحل يستحق الجنة عند أبي العلاء لقوله في وصف النساء:

فإن تسللوني بالنساء فإنني	بصير بأدواء النساء طبيب
إذا شاب شعر المرأة أو قل ماله	فليس له في ودهن نصيب
يردن ثراءة المال حيث وجدنه	وشرخ الشباب عندهن عجيب

ولأبي العلاء في اللزوميات أشعار كثيرة بهذا المعنى؛ ولشعراء العرب مثلها بل هذا هو الرأى الغالب في أقوال الرجال عامة ولا سيما أبناء الأمم الشرقية. فهم يجمعون على أن المرأة قليلة الوفاء سريعة التحول لا يحفظ لها عهد ولا تصبر عن هوى ولا تعدل بحب الشباب والمال شيئاً. وعايبوا على المرأة ذلك وتنقصوا عقلها وأخلاقها من أجله وسيراوا فيه الأمثال وال عبر وأجمعوا على ذلك إجماعاً يدعونا إلى أن نسأل: هل أصحاب القائلون بهذا القول وهل أنصفوا؟؟ ألا إنها مسألة جامدة متشعبة لا نريد أن نعرض لها هنا إلا من وجهة واحدة. إذ ليس مرادنا أن نحيل القضية على محكمة الأخلاق ولا أن نقابل عيوب النساء بعيوب الرجال ليعلم هؤلاء أنهم ينظرون إلى النساء وينسون أنفسهم. فهذا غرض لم نقصد إليه هنا؛ ولكننا إنما نريد أن نرجع الأمر إلى وظيفة المرأة وأن نبحث عن مكان هذه الأخلاق في طبيعتها لنرى هل هناك أصل لها نشأت منه؛ وهل هناك مسوغ لها يعتذر به، إن كان في الأمر ما يوجب الاعتذار؟!

والذى نقوله في جملة واحدة إن المرأة وفيه صادقة: وفيه للحياة لا لهذا الرجل أو لذاك، وصادقة في الحب لا في إرضاء أهواه من تحب. ولو أنعمنا النظر لعرفنا أن المرأة تخون نفسها كما تخون الرجال في سبيل الأمانة للحياة، وتکذب على نفسها كما تکذب على محببها في صيانة عهد الحب. فهى وفيه بالفطرة رضيت

أم لم ترض؛ وهي صادقة بالإلهام حيث أرادت وحيث لا تريده، ومهما يؤخذ على المرأة من شيء في أهوانها وأخلاقها فذلك سيئة الحياة لا سيئتها؛ وأولى بنا أن نعده سيئة في ظاهر الأمر أما في الحقيقة فهو حسنة نافعة وفضيلة مطلوبة، أو هو عيب في اليوم واليومين أما في طويل السنين والأجيال فهو نافي العيوب ودرج الكمال. إن المرأة خلقت رسول الجسد وحارس النسل فهي تعرف كيف تؤدي رسالتها وتقوم بحراستها وهي أحصن من أن تتلقى درساً في تبليغ السر الذي أودعته؛ نعم وأحرص من كل حريص على ذلك السر الذي أخذته من الحياة لتسليمها إلى الخلود دون أن تخرم حرفًا منه، لأنها أخذته سرًا أعمج وتسليمها سرًا أعمج دون أن تعنى منه حرفًا ولا معنى.

ليقل علم الأخلاق ما بدا له فيما ينبغي أن يكون من أخلاق المرأة وليشهد النساك والمتشائمون شهادتهم وليزكها الرجال قاطبة تزكيتهم؛ فإن قالت المرأة بعد ذلك بلسان حالها لا بلسانها مقاها إن للوفاء حداً وإن للأخلاق معنى غير معناها الذي يفهمه طلاب الراحة والرضا فلنصدق ما تقول فإن كل امرأة حذام فيما توحى به الفطرة؛ وكل امرأة في هذه الشئون قادرة على أن ترى القطا من مسيرة الأبد لا من مسيرة ثلاثة أيام... ولنعلم أن هنا صوتاً يتكلم أعلى من صوت الأخلاق، وحكيًّا يأمر أنفذ وأقدس من حكم العرف والمواضعات: هما صوت الحياة وحكم القدرة التي تبعث الحياة في طريقها المجهول.

تحب المرأة الشباب، ومن ذا الذي لا يحب الشباب؟؟ إن الشباب نفحة الخلود وروح من روح الله، تصور الأقدمون الآلهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب وأسبغوا عليهم كسامٍ سرمديًّا من نسجه ويهاء متجدداً من صنعه. شعوراً منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة وروح المعانٍ الإلهية وترجحها لغير الشباب على شره ولحسنه على عيوبه، ولم يزل للشباب مسحة ظاهرة في كل أثر إلهي. في العظمة التي يتقد فيها قبس من نار الشبيبة من لدن تشب عن الطوق إلى أن توارى في التراب، وفي الدين الذي تلتهب به حرارة العقيدة الفتية في صدور المؤمنين به؛ وفي رياض الربيع النامية، وفي ألاعيب الحب العابث حتى في قلوب الشيوخ. والشباب هو الحياة لأن ما قبله استعداد له وما بعده استعداد للموت.

والناس قد ألغوا أن ينظروا إلى حظ الشاب من شبابه فياصدوا الشباب بمحض هذه الأرض ويستصرفوه لأنهم لا يرون ثمة إلا شهوات وأرجاساً. ولكنهم يخطئون ويظلمون. فما هذا الحظ القليل إلا اختلاس اللص السارق أو الأجير المسخر من تلك الأمانة الهايلة التي يشتمل عليها الشباب؛ وما يشتمل عليها إلا لفائدة الإنسانية كلها بل لفائدة الحياة التي تتخذ الإنسانية آلة من آلاتها وجسراً لها إلى غاياتها. والمرأة إنما تساق سوقاً إلى عشق هذا الشباب الذي ليس لذاتها منه إلا نصيب قليل. فلو أنها نظرت إليه بعين التاجر لرفضته رفضاً لأنها تخسر منه أكثر مما تربح وتشقى به أضعاف ما تسعد؛ ولكنها تنظر إليه بعين المجاهد المغامر الذي تغلبه على رشده حماسة الحرب ونخوة البطولة. وتلك تفدية لا تستحق من العارفين بقدر الحياة إلا كل تقديس وإجلال.

* * *

ثم تحب المرأة المال، ومن ذا الذي يكره المال؟ غير أننا قد نرى للمرأة سبيلاً غير سائر الأسباب التي تغرى بحب المال وإعظام أصحابه. نرى أن كسب المال كان ولا يزال أسهل مسار لاختبار قوة الرجل وحياته وأدعى الظواهر إلى اجتذاب القلوب والأنظار واحتلال الإعجاب والإكبار. فقد كان أغنى الرجال في القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب وأجرأهم على الغارات وأحجامهم أنفأ وأعزهم جاراً فكان الغنى قرین الشجاعة والقوة والحمية وعنواناً على شمائل الرجلة المحببة إلى النساء أو التي يجب أن تكون محببة إليهن. ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أصبرهم على احتتمال المشاق وتجسم الأخطار والتمرس بأهوال السفر وطول الاغتراب وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير فكان الغنى في هذا العصر قرین الشجاعة أيضاً وقوة الإرادة وعلو الهمة وصعوبة المراس. ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال بعدهم نظراً وأوسعهم حيلة وأكيسهم خلقاً وأصلبهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس فكان الغنى في هذا العصر قرین الثبات والشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في الأمور. وهكذا تجد اكتساب المال الكثير في كل عصر دليلاً على فضل الرجل وعلامة توحى إلى نفس المرأة ما يعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بحبها

وأصلح الآباء لأبنائهما. فلا تشرب عليهما أن تخبر مزايا الرجل بهذا المسبار السهل القريب ولا لوم عليهما أن ت يريد ثراء المال ولا تعذر به الفقر والفاقة. نعم إن هذه الحالات تختلف أحياناً وتنعكس في بعض المطالب التي يزاولها الرجال ولكن الفطرة العامة والميول الغريزية لا تترك على الشواذ ولا تبني على المطالب الخاصة المستثناء وإنما تترك على القواعد الأصيلة والمطالب العامة التي تزاول في أكثر الأحوال وأشيعها على اختلاف الأمم والعصور.

* * *

ولقد عيب على المرأة تناقض شديد في الأخلاق والأطوار. فيينا هي عنيدة متغطرسة إذا هي مستسلمة ذليلة؛ وبينما هي حكيمة حاذقة إذا هي غريرة ساذجة؛ تصر صبر الأبطال ثم تخزع جزع الأطفال؛ وقد تخور فإذا قلب تهوله ذرات الهباء؛ وقد تقر فإذا جاًش تهزم عنه زعزع الأنواء. تقسو فتريك الوحش ضارياً، وتلين فتريك الماء جاريًّا، لها تضحيه يضرب بها المثل، ولها أثرة تعز فيها الحيل، وهي في غالب أطوارها إما إلى هذا الطرف وإما إلى ذاك الطرف ذهاباً وجيئة بين النقيضين المتبعدين؛ فلا توسط في فضائلها ولا اعتدال في نزعاتها؛ ولا يهمنا هنا من هذه الخلال أن ننقدها ونحاسب المرأة عليها وإنما نشير إليها لقول إننا نحسبها من مقتضيات طبيعة المرأة وضرورات وظيفتها. ونبين ذلك فنقول إن المرأة خلقت يتنازعها إحساس قويان مما إحساس العاشقة وإحساس الوالدة وليس أغلب على نفسها ولا أملك لمشاعرها من هذين الإحساسين الغريزيين. فإذا تنبه فيها إحساس العاشقة رامت من الرجل مراماً بعيداً وسرها منه أن يكون غلاباً لأنداده مستعلياً على خصومه مجازفاً في مطامعه مرهوب الجانب منيع الحوزة؛ وثارت في نفسها ثورة المزاحمة وما تستتبعه من عدد الجهاد وصفات القسوة واللدد؛ وإذا تنبه فيها إحساس الأمومة آثرت الرفق والهوياناً وودت لو كانت الأرض رخاء كلها فلا حرب ولا خصومة ولا غل ولا ملاحقة إلا المودة والحسنى والسماحة للأعداء والعفو عن المسيئين؛ ومن هذا التناقض بين هذين الإحساسين ينشأ تناقض آخر في كثير من الهنات والبدوات. لأن الطبيعة مبنية على اختلاف الأهواء لم يقف هذا الاختلاف على موضوعه

الأول وهو التنازع بين إحساس العشق وإحساس الأمومة بل تجاوزه إلى كل ما يجيش بالنفس من المشاعر والمدركات، والمرأة سواء نظرت بعين الحب الجنسي أو بعين الحنان الأموى تتفادى في الحالين للغرىزة والشعور فلا تملك إرادتها ولا تستمع لنصيحة العقل إذا أمرها أو نهاها، ومن كان لا يملك إرادة ولا يستمع لنصيحة عقل فهو عرضة للتناقض في كل حين كلما تغيرت عليه الطوارئ وتجاذبته الدواعى. كأنه سفينة تختلف عليها مهاب الرياح.

وما يعاب على المرأة الرياء. ولست أبرئها منه ولكنني أظن رياءها أفعى من صراحتها وأصدق في نظر الحياة من صدقها. فالمرأة محبولة على الزينة والتمعن. والزينة ضرب من الرياء ولكنه منتبه إلى حب الجمال ونوايس الطبيعة في جميع طبقات الحيوان، والتمعن خلة تبلو بها المرأة أقصى ما عند الرجل لكيلا تسلم في قلبه لمن لا يستحق شرف الأبوة لأبنائها. وقد تميل المرأة إلى الرجل لأول نظرة ولكنها تمنع نفسها منه حتى ترى أقصى ما يستطيعه من حول وحيلة وقوة جنان وخلابة لسان. فإذا سلمت له بعد ذلك سلمت مغلوبة على أمرها حتى لا ينال حبها إلا رجل غالب متفوق بين الرجال.

إن الزينة هي العناية بالظواهر والتمعن هو إخفاء ما في باطن النفس. وكلها لازم للمرأة أو للطبيعة وكلها يستدعي الرياء والمحاولة؛ ولا سيما إن كانا في خلق ضعيف لا يقدر على إظهار كل ما ينالجها ولا يأمن من أن يبوح بكل سره. ولو أتنا خيراً بين امرأة صريحة أى تهجر الزينة وتطيع أول رغبة وبين امرأة مراهية أى تحلى وتستعصم: لما طال بنا التردد والاختيار ولعلمنا حينئذ أن فلسفة الطبيعة أصدق وأحکم من فلسفة علم الأخلاق.

* * *

وللمرأة خلال كثيرة من هذا القبيل يأبها علم الأخلاق وينفيها الفلاسفة من عداد الأخلاق الكريمة ولكنها عريقة في الطبيعة بعيدة الغور في الحياة فخير ما تصنعه المدنية في هذه الحال أن توقف بينها وبين مطالبهما أحسن توفيق مستطاع، أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعي عقيم.

المرأة والرجل في الحياة العامة

لكنني لا أريد أن أؤله المرأة وليس في نبيق أن أرتقي بها إلى صفة الملائكة كما يفعل بعض أنصارها المفتونين. إنما أريد أن أعرف لها حقها ولا أجواز بها هذا الحد فيما تدعى به ويدعى لها من المكانة الحيوية أو المكانة الاجتماعية.

إن الزكارة (أو البصيرة) صفة لدنية من صفات العقل المطبوع على الفهم لا بد منها لصحة النظر وحسن التقدير في كل شيء. وهي فيما أعتقد الميز الذي يرجح أمة على أمة وإنساناً على إنسان فيما تتحقق به أصالة الرأي وصحة الحكم على الأشياء وليس المميزات الأخرى من علم أو ثروة أو قوة إلا إضافات عرضية لتلك الصفة المستسرة أو هي نتائج لها وتعبيرات ظاهرة عن معانيها الدخيلة الغامضة؛ فالآمة الصالحة للحياة هي تلك الآمة التي يتعارف أبناؤها على حسن التمييز وصواب التقدير ويجرى كل شيء فيها بقسطناس مستقيم من وضع العرف المتفق عليه لا من وضع القانون المفروض والشريعة المكتوبة، فلا يقبل فيها الشطط ولا يسمح لأحد فيها بالعديد عن الجادة السوية المفهومة بالبداهة وسلامة الذوق، ولا يوضع أمر من أمرها في غير موضعه المجنول له بعد النظر إلى جميع الاعتبارات. والرجل الصالح للحياة هو الألمعى الأصيل الفكر والعارف الطبع الذي يهتدى إلى وجوه السداد لأول نظرة ويطلع على موقع الفصل في مسائل الحياة ومعضلاتها كأنما يناجى بها على حين غرة. فيعرف بالبداهة فوق ما يعرفه غيره بالروبة وتبين له شخصوص المسائل من بعيد قبل أن تتضح له ملامحها وأجزاؤها من قريب؛ ويكون برهانه المفصل في الغالب تابعاً لاعتقاده المجمل، وليس اعتقده تابعاً لبرهانه في كل حين كما يعهد في ثراشة المنطق وخفاف الأحلام وأصحاب العقائد السطحية والأفكار المزيفة. وهذه الزكارة أو البصيرة هي جوهر العقل المكتون ولبابه المنتقى؛ وأما المعارف المسيبة والمعلومات المرتبة فهي كما تقدم بمنزلة الأعراض والقشور من ذلك العقل الأصيل المخبوء في قراره.

والرجولة صفة حقيقية لا فرض خيالي ولا هي كلمة خواطء بغير معنى. هي صفة تتتصف بها حيوانات تسعى على هذه الأرض لا في الأرض السابعة ولا فيما وراء جبل قاف !! ولا بد لهذه الصفة من مدلول محدود نفهمه بالبداهة حين نذكره بلساننا فنفرق بينه وبين مدلول ما يقابلها من صفات أخرى.

فإذا فهمنا هذا فنحن نقول بعد هذه التوطئة إن من نقص الزكارة ونقص الرجولة معاً أن يقوم من الرجال من يزعم أن المرأة كالرجل في كل شيء وأن النساء يصلحن لكل ما يصلح له الرجل من شئون الحياة ! ومن نقص الزكارة ونقص الرجولة معاً أن ننظر إلى الفارق العظيم الذي كان بين الرجل والمرأة منذ بدء الخليقة فلا نفقه له معنى ولا نت忤د منه عظة. بل نلتفت إليه ببلاغة تفوق التصور ثم لا نزيد على أن نقول إنه ظلم من بقایا العصور الهمجية الأولى لا يصح أن يبقى له أثر في هذه العصور المدنية المباركة.. ! ظلم من الرجال للنساء وقع في ظلمات العصور الأولى.. ولكن لماذا؟ وكيف؟ لأن الرجال كالنساء في كل شيء أم لأن النساء مختلفات عن الرجال في عدة أشياء؟ ذلك ما يغفل عنه ببغوات الإصلاح الاجتماعي ولا يشعرون بقدار غفلتهم وقصر نظرهم وسوء المنقلب الذي يئول إليه جهلهم.

إن المرأة تختلف عن الرجل في كثير من الظواهر والبواطن. تختلف عنه حتى في مادة الدم وحتى في عدد نبضات القلب وحتى في عوارض التنفس ! دع عنك اختلافها في سخونة الوجه وهنديم الجسم ونغمة الصوت وحجم الدماغ. والمرأة يحسب في تركيب جسمها ما ليس يحسب في تركيب جسم الرجل. فيحسب في تكوين جوفها حساب كائن آخر يحل فيه عدة شهور، وفي تكوين غذائها حساب جزء منه يتتحول إلى غذاء مناسب لذلك الكائن الذي حملته؛ وفي بناء أخلاقها وعواطفها حساب ما يستلزم ذلك كله من العادات والمشاركة ثم ما لا بد أن يتبعه من الجور على الأخلاق والعواطف الأخرى التي لا لزوم لها في هذه الأغراض. ومع كل هذا يجيئنا في الزمن الأخير من يقول إن استعداد المرأة كاستعداد الرجل في كل كبيرة وصغيرة وإن قواها النفسية كقواه على حال سواء، وإن الفاصل الذي بينها في الاستعداد والقوى النفسية لا وجود له في غير

الوهم والادعاء.. وأى حجة لهم في ذلك؟؟ حجتهم أن العلم لم يثبت بعد وجود فاصل كهذا؛ وأن المرأة كما يدعون مارست فعلاً أعملاً يارسها الرجال !! كأنما العلم أثبت إلى الآن موضع استعداد نفسي واحد في جسم إنسان أو حيوان؛ وكأنما اشتراك اثنين في عمل واحد أو عدة أعمال كاف للدلالة على أنها مثيلان لا يختلفان. فياله من جهل سخيف بدارك العقل الإنساني وعمه مطبق عن حدود العلم التي يفوض إليه الرأى فيها. فلو أن الناس أصبحوا حقاً في حاجة إلى أن يبين لهم العلم الصواب في مثل هذه الأمور ولوجب أن يكونوا الآن هالكين وأن يكونوا على الأقل عمياً عن كل حقيقة مشاهدة !! لأن فقد البصيرة وضمور الرجلة إذا بلغا هذا المبلغ فلا معرفة ولا تمييز ولا حس ولا إدراك وإنما هو غباء الجماد وأضمحلال الموت المنذر بقرب الفناء. ولكن الناس لم يبلغوا هذا المبلغ ولن يبلغوه وفيهم رقم من حياة صالحة ومسكة من صواب أصيل.

إننا في عصر يميل إلى محاباة المرأة فيما يكتب عنها من آراء فلسفية كانت أو اجتماعية. لأن آداب الأندية توشك أن تغنى على آداب الكتابة ومباحث الفكر فيحبس الكاتب قلمه عن كل ما يغضب المرأة ولا يوافق دعواها كما يحبس لسانه عن ذلك في أندية الأنس و المجالس السمر، ويكتب حين يبحث في مسائل الاجتماع بقلم السمير الظريف لا بقلم الناقد الأمين. ولكن الأندية شيء وأمانة الكتابة شيء آخر. لا، بل يجب أن نذكر أصل آداب الأندية فلا ننسى أن الرجل إنما يخص المرأة بالزيادة في المفاواة والملاطفة ويحرص على مجاملتها وتقديها لسبب واحد: وذلك أن الرجل لا يكلف المرأة ما يتكلفه هو؛ وأنه يعطيها مما يطالب به أنداده وأكفاءه في القوة والواجب. ولم ذاك؟؟ لا لأنها سواء ولا لأنها متكافئان. ولكن لأنها غير سواء في الواجبات والتكاليف وغير سواء في القوى الجسدية والنفسية؛ فآداب الأندية حكم صادق عادل لو أحسنا ردها إلى أسبابها وأخذنا منها ما تعطيه من الدلالة الواضحة، ومن المستحيل أن يكون معناها أن المرأة كالرجل في كل شيء وأن النساء صالحات لكل ما يصلح له الرجال من أعمال المجتمع وفرض الحياة.

ولست أذهب في هذا إلى المفاضلة بين الجنسين ولا قصدت أن أبخس قيمة

المرأة. فلتكن هي أفضل من الرجل أو فليكن هو أفضل منها. فإذا صرفت المرأة فضائلها فيها خلقت له وإذا حفظ الرجل فضائله التي خلق لها فلا ضير على المجتمع من أن يعقد إكليل الغار على رأس أي الجنسين، ولا خطر من التقديم والتأخير في عرف النظريات والأداب، ولكن الضير كل الضير والخطر كل الخطر أن يصبح الأمر فوضى ويحى الفاصل القائم بين مجال الرجلة ومجال الأنوثة كأنه غير موجود. فللمرأة مجال في أعمال الحياة غير مجال الرجل بلا ريب ولا حاجة إلى إقامة دليل؛ ولا يزعم أن المرأة هي الرجل وأن الرجل هو المرأة إلا من ينكر الحس ويناقض البداهة ويقول القول وهو لا يفهم لفظه فضلا عن معناه الذي ينطوي عليه.

على أنك أكاد أقول إن الرجل هو المقصود في الخلق وهو المقدم في نية الطبيعة، بذلك تشهد الغرائز الجنسية التي تشير إليها مقاصد الحب بين الرجال والنساء، ونهاية العشق بين كل امرأة وكل رجل. فالمرأة تعشق الرجل لتتأقى ب الرجل على مثاله أي لتكرره وتعيد خلقه؛ ولكن الرجل لا يعشق المرأة ليتأقى بامرأة، على مثالها ويكررها وإنما يعشقها ليكرر نفسه ويتأقى بولد له على مثاله هو من طريق المرأة التي تصلح لذلك في نظره وهواء. والمرأة تعشق لتسلم نفسها في نهاية الأمر فدورها في العشق هو دور التسليم دائمًا. أما الرجل فيعيش ليظفر بالمرأة فدوره في العشق هو دور الظاهر دائمًا. وليس في مضامين الغرائز الجنسية - وهي أصدق مقياس لما يتناوله الاختلاف من وظائف الجنسين - ما يؤخذ منه أن المرأة أعظم من الرجل شأنًا أو أنها مقدمة عليه في مقصد من مقاصد الطبيعة.

ولا شك أن من أسوأ العلامات في الزمن الأخير أن يصغر قدر الرجلة في نظر المرأة حتى تألف من الإقرار للرجل بحق الانفراد دونها بشأن من شئون الحياة، وحتى تدعى أنها مستطيبة أن تكون امرأة ورجلًا في آن واحد وهو لا يستطيع أن يكون رجلاً مستقلاً بعمل من الأعمال. فهي اليوم تتطلب لنفسها حقًا مثل حقه في السياسة وقيادة الجماعات وسن القوانين والتخصص في العلوم والفنون، وهي اليوم تصفع إلى شقشقة البيرغواط الآدمية التي تتحدث بالحرية والمساواة وتخيل إليها أن الحرية والمساواة جعلتا لتغيير قوانين الطبيعة ووظائف الأعضاء، وتسألاها لم تریدين الاشتراك في منازعات السياسة وتسعين لحضور مجالسها والتورط في شواغلها؟ فتقول لك ولم لا؟؟ ألا تضع تلك المجالس القوانين والأنظمة التي تسرى على النساء والرجال في مجتمع واحد؟؟ فمن حقى إذن أن أشتراك في وضع تلك القوانين التي ينالنى نصيب منها كما ينال الرجال؟ وقد يرى بعض الناس أنها حجة قاطعة أو عذر مقبول ولكن هل هذا صحيح؟ هل صحيح أن المرأة قد أضاعت كل وسائلها التي تكفل لها النصفة من الرجال فلم يبق لها إلا وسيلة التصويت في المجالس النيابية وإدارات الحكومة؟؟ هل صحيح أن المرأة فقدت سلاحها الطبيعي فاحتاجت إلى سلاح المدنية وافتقرت إلى نجدة المنشورات واللوائح والأوراق؟؟ إذن لقد وصمت المرأة نفسها أقتل وصمة واتهمت أنوثتها أسوأ تهمة وشهدت على نفسها بالإفلاس والفشل وأنها لم تعد تلك المرأة المقتدرة ذات السلاح الطبيعي الذي يخوها من الرجال ما لا يخوله إليها قانون ولا يكفله لها نظام. ثم ماذا تفیدها المجالس النيابية وماذا تغنى عنها القوانين؟؟ إن المجتمع إذا كان يظلمها فهو لا يرسلها إلى المجالس النيابية وإذا كان يرسلها فهو ينصفها من غير التجاء منها إلى معونة التشريع ونجدة الأحزاب وإضاعة الوقت فيما يشغلها عن وظيفة جنسها ولا يزيدتها شيئاً هي في حاجة إليه. فالمرأة غنية عن مآذق السياسة وماذق السياسة غنية عن المرأة. وما يدفع بها في هذا التيار إلا نقص في كفاءتها الأنثوية وعاهة في قواها الطبيعية. فلتصلح هذا النقص ولتدوا هذه العاهة ذلك خير لها من الترثة الفارغة والدعوى التي تعيبها ولا تعود عليها بفائدة.

* * *

يروى عن ثمستوكليس القائد اليوناني المشهور أنه قال لامرأته وقد أكثرت من الإلحاح عليه في رغائب شتى لولدهما: «أيتها المرأة؟ إن الآثينيين يحكمون اليونان وأنا أحكم الآثينيين ولكنك أنت تحكميني وهذا ابنك يحكمك أنت. فأوصيه خيراً بهذا النفوذ العظيم؟!» وهذا كلام ثمستوكليس العصى العنيد فما بالك بما يقوله سائر الرجال؟! والحق أن القائد الكبير لم يزح حين أجاب امرأته بهذا الجواب، بل جد صدق الجد وأصحاب شاكلة الصواب. فالرجل يحكم الرجال والمرأة تحكم الرجل وتتالى منه ما لا يسخو به لغيرها، ولكن لم تطاله؟! ليعود إلى الأبناء وينتهي إلى ما خلقت له من حيادة النسل وحضانة المستقبل الذي أؤتنت عليه.

صفات المرأة^(١)

تعرضت في المقال السابق للكلام على ما بين الرجال والنساء من الفوارق الخلقية والاجتماعية، فمن الواجب أن أتم ذلك بإبداء رأي محمل عن الصفات التي تنسب إلى المرأة خاصة ويظن أنها انفردت بها أو تفوقت فيها على الرجل وهي على خلاف ذلك في الحقيقة - أو في رأي بعض المفكرين.

فمن أول هذه الصفات تذوق الجمال. ويلوح لنا أن جهور الناس متتفقون على اعتقاد أن المرأة أسلم ذوقاً من الرجل وأقرب فطرة إلى الحسن الجميل فهى أخبر بتميز شيات الحسن وسمات الملاحة حيث كانت. ولا يبنون هذا الاعتقاد على تجربة محققة وآثار معروفة في الدائرة التي يظهر فيها التفوق في تمييز الجمال وإبراز معانٍ وهى دائرة الفنون الجميلة، أو في عالم الأزياء التي تتجمل بها المرأة وتنهالك على اقتنائهما ولا تبتكرها هى لنفسها وإنما يبتكرها لها الرجال ويدوم تعلقها بها على قدر استحسانهم والتفاهم إليها، ولكنهم يبنون رأيهم في إيشار المرأة بجميل الذوق على أنها هى نفسها جميلة في نظر الرجل؛ فيسبق إلى وهمهم أن الجميل في النظر لابد أن يكون مفطوراً على الجمال عارفاً بأشكاله ومناظره صادق الحكم في نقهـ وتميـ ألوانـ ودرجـاتهـ. وهو وهم لا حاجةـ بـناـ إـلـىـ إـسـهـابـ فيـ نـقـضـهـ وإـظـهـارـ بـطـلـانـهـ، إـذـ كـانـ مـنـ الـحـقـائقـ الـمـسـلـمـةـ أـنـ الـجـمـالـ لـاـ يـؤـقـيـ صـاحـبـهـ قـدـرـةـ عـلـىـ الـفـهـمـ فـيـ مـوـضـعـهـ الـمـتـعـلـقـ بـهـ وـلـاـ فـيـ غـيـرـهـ مـنـ الـمـوـضـعـاتـ؛ـ وـلـيـسـ بـالـلـازـمـ مـنـ كـوـنـ الشـيـءـ جـيـلاـ أـنـ ذـوـ دـرـاـيـةـ بـالـجـمـالـ وـإـحـسـاـسـ بـهـ،ـ فـيـانـ مـنـ الـجـمـالـ مـاـ يـكـوـنـ فـيـ الـجـمـادـ وـمـنـهـ مـاـ يـكـوـنـ فـيـ النـبـاتـ وـمـنـهـ مـاـ يـكـوـنـ فـيـ الـإـنـسـانـ الـفـدـمـ الـذـىـ لـاـ ذـوقـ لـهـ وـفـيـ الـطـفـلـ الصـغـيرـ الـذـىـ لـاـ عـقـلـ لـهـ.ـ فـمـنـ الـخـطـإـ أـنـ يـظـنـ بـالـمـرـأـةـ سـلـامـةـ الذـوقـ لـمـجـرـدـ أـنـ الذـوقـ السـلـيـمـ يـرـتـضـيـ النـظـرـ إـلـيـهـ وـيـسـتـحـبـ مـحـاسـنـهـ كـمـاـ أـنـ الـخـطـإـ أـنـ نـظـنـ مـثـلـ ذـلـكـ بـالـفـاكـهـةـ الـقـىـ نـسـتـلـذـهـاـ وـالـزـهـرـةـ الـقـىـ نـانـقـ لـهـ

(١) البلاغ في ٢٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣.

والصورة التي نعجب بها، وإذا جاز أن يتخد جمال المرأة علامة على صفة ما فأولى بذلك الجمال أن يدل على سلامة ذوق الرجل وحسن تبييزه. لأن المرأة قد خلقت جميلة كى تروق في عينه وتمكن من قلبه فهو المقصود بمحاسنها وإليه المرجع في اختيار المستملح من شمائلها وترك المذموم من عيوبها؛ وهو لا يقصد بذلك إلا إذا كان هو المفظور على حب الجمال واحتئائه وهو الممتاز بالقدرة على نقده وانتقاده. وقد لوحظ أن المرأة تعنى بسلامة الأعضاء - كل عضو على حدته - أكثر من عنايتها بجمال الأعضاء وحسن تناسبها في مجموع شكلها؛ فإذا نظرت إلى الرجل تفرست في كل جارحة من جوارحه وتأملت في تركيبها تأمل الطبيب الذي يفحص أجزاء الجسم لتأمل الناقد الفنى الذى يلتفت إلى عموم الشكل ثم إلى نسبة كل جزء منه إلى جملة أجزاءه. ومعنى ذلك أن النزعة النفعية أغلب على مزاجها من النزعة الجمالية الفنية، وأنها تنظر إلى جسم الإنسان نظرها إلى جهاز مركب لأغراض مفيدة لا إلى دمية معبودة أو تمثال وسيم من صنعة الفن الجميل.

على أن الجمال نفسه ليس بالمزية المسلم بها للمرأة كل التسليم ولا بالمحكر الحالص لها المحرم على غيرها. فهذا شوبنهاور مثلا ينكره عليها بتهة ويزعم أن المرأة على العكس مما يظن الناظر إليها دمية قبيحة، فإذا تخيلناها حسناء فاتنة فهي الغريزة الجنسية التي تزيغ بصرنا وتطمس على بصيرتنا فتلهينا عن عيوب خلقتها كما يلهينا الجوع والظماء عن عيوب الطعام الخبيث والشراب الكدراء ودارون يعترف لها بالجمال ولكنه يميل إلى تفضيل جمال الرجل على جمال المرأة ويقيس ذلك على عطل الإناث وروعة منظر الذكور في كثير من المخلوقات. ومقام شوبنهاور في الفلسفة ومقام دارون في العلم كلاهما في أعلى مكان.

* * *

والرحمة من أخص مناقب المرأة التي تنسب إليها. وكأى بسائل يبادر مستغرباً فيقول: وكيف لا؟؛ أفي ذلك شك أيضاً؟؛ فأقول: أما أنا فلاشك عندي في رحمة المرأة إذا دعتها الطبيعة إلى الرحمة. ولكن يشك في ذلك كاتب من أذكى من نبغ في هذا العالم وأعني به تلميذ شوبنهاور «أوتو وينتجر» الألماني

صاحب كتاب «المزاج والجنس» الذى أفرده للكلام فى العلاقة بين الجنس والأخلاق فأقى فيه بالعجب من براعة التفكير واستقامة الملاحظة. فهذا الفيلسوف الفتى يرى أن المرأة مطبوعة على القسوة وبلادة الحس ولا دليل له على ذلك - فيما ذكر - إلا ما يتخذه الناس دليلاً على شدة عطف المرأة ورقة قلبها وعظيم شفقتها.. دليله على قسوة المرأة أنها تصر على مراقبة المرضى وخدمة المصابين وملازمة فراشهم ولا يكون هذا إلا من آيات الطبع البليد والقلب المغلف، لأنها لو كانت تعطف عليهم عطفاً صادقاً وتكره أن يتأنوا لما أطاقت الصبر على سماع أنينهم وإطالة النظر إلى سيماء العذاب والألم في وجوههم؛ ولكنها لا تشعر بالعاطفة الصادق ولا تؤلمها الشفقة كما تؤلم نفوس الرجال فلاتخاول أن تبعد من أسرة المرضى كما يفعل الذى يؤذيه أذاهم وتوجهه أو جاعهم؛ وهذا تأويل صبرها على التمريض ومؤاساة الجراحى والترفية عن الموجعين.

أما أن شفقة المرأة غير شفقة الرجل فذلك مala ريب فيه؛ وأما أن ملازمة المرضى دليل على الخلو من الشفقة ففيه رأى آخر. وأولى بذلك عندي أن يكون دليلاً على الاستغراق في عاطفة الرحمة لا على الخلو منها، لأن مبنى شأن الاستغراق في عاطفة أن يذهل صاحبها عما حوله كما يذهل العاشق الواله عن موجبات البغض والنفرة من معشوقه؛ فإذا هو ينجدب إليه بما حقه أن يبعده منه ويفتنن فيه بما لعله أدعى إلى البغض والكرابية.

وكذلك الشفقة إذا لجت بصاحبها فقد نسى ألم المعدب الذى حرك شفقته حباً لإنقاذه وتحفيف ألمه وقد يصبر على رؤيته في أشد حالات العذاب والحزن لأن ذلك يغذى عاطفته ويدها بأسباب دوامها واسترساها، فتقوى العاطفة وتصبر وتطرد في طريق سلس لين مهدته الشجون المتواالية واللواجع المتلاحقة. وربما كان لضعف الخيال يد في تسهيل مناظر العذاب والشقاء على نفس المرأة. فإن سعة جوانب الخيال تجسم الآلام فتكبر وتتعدد كما تكبر الصور وتتعدد في المرايا المعلمة المقابلة. أما العواطف الحسية فهى حركات جسدية تتغذى بالمشاهدة وقد تكظتها هذه المشاهدة إلى حد الموت. والظاهر أن سائر فضائل المرأة هي بما

ينتمي إلى الجسد لا إلى الروح وهي بالحس الصق منها بالبواطن النفسية والمبادئ الكمالية.

* * *

واعتمد كاتب إنجليزي هو بنiamin كـ صاحب التأليف الاجتماعية المعروفة على قول شوبنهاور «إن المرأة تحيا بجملتها في النوع أكثر من حياتها في الفرد» فبني عليه ما بني وعلق على المرأة آمال المستقبل في السلام ووضع بين يديها وديعة «المثل الأعلى» وقال إنها تؤثر المبدأ على المصلحة في كل خلاف يشترج بين المبادئ والمصالح الحاضرة.. فأما أنها تحيا في النوع أكثر من حياتها في الفرد فذلك حق؛ وأما أنها تدين بالمثل الأعلى فذلك محل للشك الكبير. وإنما ساق الكاتب إلى القول به ما علمه من أن المرأة تخدم النوع بغرائزها وتستفز الفنون إلى النضال في سبيل الأمثلة العليا؛ ولا يخفى أن الفرق عظيم بين من يخدم النوع بغرائزه وبين من يخدمه بالسعى وراء المثل الأعلى. لأن غريزة حفظ الذات كثيراً ماتدفع بنا في طريق التقدم لنا وللنوع عامة وكثيراً ما كان لها الفضل الأول في ترقى الأنواع وتحسين خلق الحيوانات الدنيا والمعشرات الحقيرة، ومع هذا لا نسمى الدفاع عن النفس والجهاد في تحصيل القوت تعلقاً بالمثل الأعلى وسعيًا وراء الكمال وإصراراً على المبادئ والفضائل. فكذلك لا يصح أن نسمى شقاء المرأة في إنتاج النسل وحضانة المستقبل طموحاً إلى المثل الأعلى وتجربةً لأمال الخير والكمال، فالمرأة لا تعرف المثل الأعلى ولا تغير به إلا قليلاً، وإنما هي أسيرة الحس والواقع وأمة الغرائز والدوافع الجسدية؛ وكل ما لم يكن محسوساً ملماً لديها فهو هباء وعبث لا طائل تخته ولا حظ له منها غير السخرية أو قلة الالكتراش. وفي آداب العرب شاهد على ذلك من تلك القصائد التي ينادي فيها الشعراء أزواجهم اللائمات على الجود وإتلاف المال للضيوف، اللاحيات على العجدة والخطار بالنفس وغير ذلك من الفضائل البدوية والسبجايا النبيلة العالية. فهذه القصائد كثيرة متواترة تقوم المرأة فيها كلها بدور النصيحة المذكرة بالصلحة الشخصية المحذر من المفادة والتضحيه ولو كانت مما يجلب الحمد ويكسب السمعة والمجده؛ وقد يتفق أن يقع استثناء لهذه القاعدة فتسمع مرة فيها يسمع من

هذه الشواد القليلة أن امرأة من نساء العرب تنصح لزوجها أن ينحر مطية
لشاعر عابر. وتلك هي قصة المحقق التي نظم فيها الأعشى قافية المشهورة
ولكنك تبحث عن سبب هذا الشذوذ وعلة هذا الكرم العجيب فتعلم أن المرأة
كانت تريد أن تزوج بنتها فاستأجرت لسان الشاعر لذلك..!

ولقد كان من أمل «بنيامين كد» أن يستعين بهذا الذي سماه إيماناً من المرأة
بالمثل الأعلى على نشر السلام في المستقبل وتطهير الأرض من شرور الحروب
والخصومات، وكان يقوى فيه هذا الأمل حنان المرأة الفطرى وقلة اكتراثها
لعلل الخلاف التي تشير نخوة الحرب بين الأوطان المختلفة والملل المتباغضة، وأنها
خلقت لخدمة مصالح النوع لخدمة المصالح الفردية؛ وكان هذا ولايزال أمل
الكاتبة السويدية الذكية «ألن كى» التي ت نحو قريباً من هذا النحو وترجو من
الأمهات الشابات أن ينشئن في العالم نشأة روحية جديدة؛ وتقول «إن هؤلاء
الأمهات وحدهن - بما يهتمن به من الأفكار النسوية وما يتغلغل في نفوسهن
من حب الحياة - هن القادرات على إنشاء الجيل الجديد على روح الاحترام
المتزايد لأعمال الحضارات الفكرية والمادية، والكرامة الدائبة لذرائع التلف
والتدمير ومسخ النفوس الذي تسلطه على نوع الإنسان الحروب المنوية
والحروب الفعلية على حال سواء.. و «على هؤلاء الأمهات أن يصرفن غيرة
أبنائهن ومطامعهم ويوجهن خيالاتهم وإراداتهم إلى حب الاستكشاف والاختراع
ومكافحة الأدواء وإتقان العمل وإنقاذ الحياة بدلاً من إفانائها، وليجعلن أول همهم
(أى الأبناء) أن يدبروا الوسائل الناجعة لأن يحكموا تركيب نظام المجتمع!
وليرينهم أننا نحن سكان هذا الكوكب المساكين لسنا عرضة لأخطار النار والماء
والهواء وحدها ولكننا عرضة كذلك للانقلابات الكونية المحتملة التي قد تكون
بعيدة عنا ولكنها كائنة لا محالة في يوم من الأيام. ف أمام هذه النكبات الحاضرة
والمتوقعة يجدر بأولئك الأمهات أن يعرفن كيف يرین أطفالهن أى جنون هو هذا
الذى يحدو بنوع الإنسان على هذه الكرة المهددة وسط هذا الكون العظيم إلى
بذل هذا الجهد الحثيث وشحذ الأسلحة من الذهب والحديد لإضعاف نفسه وجر
الخراب على رأسه والإسراف في تبديد وسائل الحضارة وتحف التهذيب وإنفاق
ما يتجدد له من ثروة حيوية. لا ينبغي أن تتجمع كل هذه الأسلاء والأدمغة التي

تبغى في ميادين القتال وهذه القوى والجهود التي تنزفها أدوات التسلیح فتستغل كلها فيما يجعل هذا النوع أصلح وأقدر على الحلول في محله من الطبيعة؟ تلك الطبيعة التي لا يزال عاجزاً قليلاً الحول والخيلة بين يدي كوارثها الأرضية والسماوية» اهـ.

ولست أدرى ماذا تصنع الأمهات الشابات في وجه الكوارث التي ستدهمنا الآن أو فيما يلى من الأزمان، ولست أفهم إذا علم الناس أن أرضهم هذه عرضة للكوارث الأرضية والسماوية ماذا يقعدهم عن الخصومة والقتال وماذا يصرفهم عن اهدم والتدمير إلى البناء والتعمير؟ غير أنني أعتقد أن المرأة قد تفید فائدة تذكر في تقليل المخوب ومنع بعض الخصومات لأن عاطفتها النوعية أقوى من عاطفتها الوطنية وهذه العاطفة الوطنية هي علة كثير من العدوان والشحنة ومبعث كثير من الفتنة والقلق. ولكن إذا أفادت المرأة في هذا الأمر بعض الفائدة فقد تكون أنس الضرر ورأس الفتنة من ناحية أخرى. فإن العاطفة النوعية أيضاً طالما كانت محسنة للحروب والمنافسات طالما كانت هذه الحروب والمنافسات محكماً لأقدار الرجال ومعرضاً لتفضيل بعضهم على بعض في قلوب النساء وما يدرينا لعل المسؤول المجهول عن الحرب العظيم مثلًا امرأة حسنة أو شرذمة من النساء الحسان!! أليس كل بطل من أبطال الحرب يتغنى في نفسه بمثل قول أبي فراس:

ورحت أجر رحى عن مقام	تحدت عنه ربات الرجال
فقائلة تقول أبا فراس	لقد حامت عن حرم العالى
وقائلة تقول جزيت خيراً	أعيذ علاك من عين الكمال

وسواء بقيت هذه الميول الجنسية على حالها أو تغير منها بعض الشيء في امرأة المستقبل فالواجب ألا تفوتنا الحقيقة وهي أن المرأة لا تضع المعايير الجنسية والقيم الأخلاقية ولكن توضع المعايير والقيم لها وللرجال معاً. والذى يضعها هو الطبيعة التي تجربى على سنن لا سلطان للنساء ولا للرجال على غير القليل العرضى منها؛ فإذا وجدت الطبيعة خيراً للنوع الإنساني في استمرار الحروب وإضراء الناس بالتأهب لها والتنافس في إحراز عددها كما وجدت ذلك خيراً

فيما مضى فلن تغنى المرأة شيئاً في صد هذا التيار المخاوف ولن تقدر نساء الأرض جيئاً على منع خصومة واحدة مما تحض عليه الطبيعة؛ بل المرأة أول من يطيعها ويستسلم لدعاوتها ويجد لذة نفسه في مؤاتتها والامتثال الأعمى لأوامرها ونواهيهما؛ ومن خطر لها من النساء أن تشد عن هذه السنة وأن تضع لها معايير جنسية غير هذه المعايير فلن تفلح أبداً ولن يصغى إليها أحد وسيكون نصيبها من الرجال الإعراض والصدوف عنها إلى المرأة التي تمايل الطبيعة وتجرى على مشيئتها.

* * *

وخلاصة القول أن الفضائل قسمان: فضائل الإرادة وفضائل الغريزة أو هي فضائل تغلب فيها الإرادة على الغريزة وفضائل تغلب فيها الغريزة على الإرادة، والمرأة لها الحصة الواافية من فضائل الغريزة وهي أعظم أثراً فيها من الرجل، فأياً خير يرجى للإنسانية من هذه الفضائل فللمرأة فيه أوفى نصيب.

وهنا نسأل: علام تدل غلبة الغريزة على الإرادة في فضائل المرأة بخلاف الرجل؟؛ ألا تدل على أن المرأة قوة مسوقة وأن الرجل هو القوة العاملة؟؛ ألا تدل على أن عمل المرأة هو التحضير للحياة وأما عمل الرجل فهو هو الحياة؟؛ فل المرأة تعطى الحياة والرجل يحيى والمرأة تهبي المائدة والرجل يأكل والمرأة تخدم القانون المبرم والرجل يخدم الحرية المتuelle؛ ولكل نصيب من الحياة وعلاقة بالطبيعة على قدر هذا التقسيم.

* * *

وبعد، فلا بد من كلمة في ختام هذا المقال نوجها إلى حضرة المعلم الفاضل «ج. س. سلامة» الذي أخذ على ما كتبته في مقال متقدم عن وفاة المرأة فقال يسألني: «أنحرق كتب الألباب؟؛ أنسفة الحمقى القائلين بتربيبة النفس وتهذيبها وتكوين الإرادة وتنقيتها» وجوابي أنني لم أقل في تعليل خلق المرأة وقلة وفاتها ما يوجب هذا السؤال. فإني لم أدع إلى الإباحة ولم أبخس حق الإرادة خصوصاً لحكم الغريزة المطلق، ولا أوصيت بنبذ الفضائل التي استخلصتها المدنية

من تجاربها الطويلة. ولكنني قلت إن خير ما تصنعه المدنية أن توفق بين الغرائز التي يأبها علم الأخلاق وبين مطالبها أحسن توفيق مستطاع. أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعي عقيم» نعم جريمة كبرى لأن الغرائز الحيوية لا تستأصل إلا بقتل الحياة فالغرائز لا تعيش إذا فقدت ولكن الأخلاق مستدركة مع بقاء دوافع الحياة سليمة من العطب.

وبعيد على من يعتقد في الفضائل الجنسية مثل اعتقادى أن يستخف بالعفة أو يغضى عن الإباحة والغواية، فإنى أعتقد أن العفة وغيرها من فضائل الاستعظام «مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية» وقد بينت ذلك بشيء من التفصيل في مقال لي بعنون «الفضائل الجنسية» نشر في مجموعة «الفصول» فأكفى هنا بنقل النبذة الآتية منه:

«فحينما برب في الرجل أو المرأة امتياز يزول إن لم ينتقل بالوراثة برب برازاته شرط أدبي لضبط العلاقات الجنسية يترب عليه بقاء ذلك الامتياز عقباً بعد عقب ويتبعه حتى الإحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة في بعضها. وحينما امتنع الإحجام انعكست الآية وصارت الرغبة بلا ضابط دليلاً على أن ليس في الفرد أو الأمة امتياز ينتقل بالوراثة. وقد يما كان شيوع الرذيلة في بلد مؤذنا بانقراض الدولة وضياع الشوكة ومرادفا لقول الأمة بلسان حاها أن جيلها المقبل همل لا يعني به».

أما تنويمى بوفاء المرأة للحياة وعذرها إياها في حب الشباب والمال فليست نتيجته الإباحة كما وهم حضرة المعلم الفاضل ولكن نتيجته: إذا بلغ الأمر إلى نتائجه، أن يمتنع بناء الشيوخ الفانين بأتراب حفيادهم من الأباء الكواكب والفتيات العوانس، وأن تكون الشريعة عوناً على فسخ كل زواج مدارب للطبع أو غير مثمر، وألا يكون العرف حرباً على المرأة التي تطيع الله فيما خلقها له وزودها بعذاته، وليس في ذلك تقويض للأخلاق بل فيه تثبيت لها وتدعمه لأساسها، وهو قصد السبيل بين طرف الغلو والتفريط في هذا الصدد. فاما الغلو فإن نذهب في الإباحة مذهب «الإسبارتين» الذين كانوا يوصون الشيوخ والضعاف بأن يقتنعوا الرجال الأشداء لنسائهم برأً بالمجتمع كما زعموا وتحرجوا

من تعقيم من خلقه الله منتجاً وتكتيراً للذرية الصالحة القوية، وأما التفريط فإن تشيع الفوضى ونعم المساواة حتى يصبح كل رجل كفؤاً لكل امرأة بلا تفرق بين الأعمار والمزايا؛ والأول حيف على الغريرة من ناحية لإرضائهما من ناحية أخرى، والثاني إهمال ضار لها، وكلاهما غير محمود في طبع ولا شريعة.

ونظن المعلم الفاضل لا ينكر أن المرأة حين تحب الشباب وعلو الهمة تساق في هذا الحب بسائق الطبيعة التي فطرها الله عليها لحفظ نوع الإنسان ونشر ما فيه من حسن وطى ما فيه من قبيح وإقام مشيئة الله على الأرض؛ فإذا كانت كتب الأخلاق تسول لنا أن نشنل تلك الطبيعة ونقطع مشيئة الله خالقها وهاديهما فلماذا لا نحرقها؟؛ نحرقها يا سيدى الفاضل وعلى أنا لا عليك أنت ثمن عيدان الثواب... !!

هل تنبأ المتنبي^(١)

سأل ابن القارح أبا العلاء عن حقيقة ما ينسب إلى المتنبي من ادعاء النبوة فقال في رده الذي ألحنه برسالة الغفران: «حدثت أنه كان إذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال هو من النبوة أى المرتفع من الأرض، وكان قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه... وإنما هي مقدار يظفر بها من وفق ولا يراع بالمجتهد أن يخفق، وقد دلت أشياء في ديوانه أنه كان متألهاً... وإذا رجع إلى الحقائق فنطق اللسان لا ينبيء عن اعتقاد الإنسان لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق ويتحمل أن يظهر الرجل بالقول تديناً وإنما يريد أن يصل إلى ثناء أو غرض ولعله قد ذهب جماعة هم في الظاهر متبعين وفيها بطن ملحدون».

فأبوا العلاء يقف موقف الشاك المتردد في قبول ما نسب إلى أبي الطيب من دعوى النبوة، ولم يكن بين أبا العلاء وأبى الطيب غير فترة قصيرة من الوقت... إذ كان قتل هذا قبل مولد ذاك بنحو تسع سنوات، فهو أحق أن يثبت من صدق الخبر لو كان إلى التثبت منه سبيل. وإذا كان هذا الحافظ الثقة على علمه بأخبار المتنبي وإعجابه به وقربه منه وقلة تهيبه لدعوى النبوة يشك ويتردد فغاية جهد التاريخ والأدب أن يقفوا هذا الموقف وألا يجزما برأى في أمر هذه القصة التي رواها عن المتنبي جماعة من معاصريه أكثرهم من خصومه وحساده المانقين عليه أو من ملتقى الأحاديث الذين ينقض بعض كلامهم بعضاً فلا يؤخذ مأخذ اليقين إذ لم يثبت من إرهادات هذه النبوة التي وسم بها الرجل شيء غير أنه حبس في صباح وأنه كان يهجى بها في عصره. وليس كل ما يقرف به المهجو المحسود بحجة عليه.

غير أنى والحق يقال لا تستبعد دعوى النبوة على المتنبي ولا أجدها غريبة منه، ولو أنها ثبتت عليه لما رأيت في ذلك ما يدعو إلى دهشة أو غرابة ويحمل على

(١) البلاغ في ٤ ديسمبر سنة ١٩٢٣

حيطة أو زيادة تنقيب؛ والمتنبي في هذه القضية من المتهمين الذين يكفي لتسجيل التهمة عليهم أن يسمع القاضى شاهداً أو شاهدين ثم يصرف بقية الشهود اكتفاء بما سمع واختصاراً للوقت؛ فالتهمة لاصقة لافقة؛ ولthen كانت باطلة لا أساس لها ولا نار لدخانها ليكونن الذى رماه بها من شياطين المفترين الذين يعرفون كيف يتخيرون التهم لأربابها ويحكون الأقاويل على قدر لابسيها، وما كان هؤلاء قليلين في ذلك العصر المضطرب الخبيث الذى صار فيه نشر الدعوة فناً والتقول على المخصوص سلحاً مدرجاً.

ولست أظن في المتنبي هذا الظن لأنه «قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه» كما قال المعرى ولا لأنه لا فرق بينه وبين من تقدمه في هذا الأمر غير أنهم وفقو وأخطأه التوفيق ووصلوا وعثر هو في وسط الطريق كما يؤخذ من تلك الإشارة التي زج بها المعرى في أثناء رده. ولكنني ظنت ذلك الظن لأن نشأة المتنبي وحالة عصره وشعره وجملة ترجمته كلها مما يوسع العذر للمشتبه ويؤائم مقتضيات الدعوى التي نسبت إليه؛ وإليك بيان ذلك:

نشأ المتنبي بالكوفة وهي يومئذ مقر الشيعة ومباءة الشاغبين على خلفاء بني العباس من أولاد على وغيرهم من دعاة النحل وطلاب المغانم؛ وكانت الكوفة في تلك الأيام التي ولد فيها المتنبي لا تقر على قرار ولا تنقطع منها الفتنة ولا سيما من شيعة القرامطة؛ فظهر حوالها شأنهم وعظمت شوكتهم وملكوا البحرين وغزوا البصرة وقطعوا طريق الحج أعوااماً؛ ولما كان المتنبي في نحو الثانية عشرة من عمره غزوا الكوفة ودخلوها وأسروا قائد الخليفة المقتدر وشتووا جيشه؛ ولم تمض سنتان على ذلك حتى أغاروا على مكة ونقلوا منها الحجر الأسود إلى هجر وألقوا جثث القتلى في بئر زمم؛ وهؤلاء القرامطة قوم كانوا يعلنون الإسلام ويدعى عليهم أنهم كانوا يعتقدون أن روح الله وأرواح أنبيائه تحل في أئمتهم وصلحائهم، وحکى عنهم المعرى في رسالة الغفران نقاً عن بعض محدثيه أن لهم بالأحساء بيتاً يزعمون أن إمامهم يخرج منه ويقيمون على باب ذلك البيت فرساً يسرج وليحاماً ويقولون للهجم الطغام «هذا الفرس لركاب المهدى يركبه متى ظهر» وإنما غرضهم بذلك خدع وتعليل وتوصل إلى المملكة وتضليل. ومن أعجب

ما سمعت أن بعض رؤساء القرامطة في الدهر القديم لما حضرته المنية جمع أصحابه وجعل يقول لهم لما أحس الموت: «إنى قد عزمت على النقلة وقد كنت بعثت موسى وعيسى ومحمدًا ولابد لي أن أبعث غير هؤلاء...» ولابد أن المتنبي قد سأله عن أصل هذه النحلة فأخبره بمنشئها وعرف كيف بدأت وكيف استطاع رجل مثل «كارميته» الذي تنسب إليه على جهله وقصور عقله أن يجمع إليه أولئك الطعام وأن يحدث في دولة الإسلام هذه الأحداث الجسام؛ ولا شك أن ذلك مما يهون عليه دعوى النبوة إذا حدثته نفسه بهذا المطعم. فإذا صرحت أنه جهر بهذه الدعوة وأنه مع هذا كان ينتمي إلى على رضي الله عنه فلا تناقض في الأمر فربما أدعى أنه الإمام الذي ينتظره القرامطة وطائفة من الشيعة الإمامية وتحل روح الله وأرواح أنبيائه فيه.

واختلطت في ذلك العصر دعوة الإسماعيلية بدعة القرامطة. وكان يزعم الزاعمون أن هؤلاء الإسماعيلية يدينون بالمانوية أي بالأصلين النور والظلمة وهي النحلة القدية المشهورة التي ذكرها المتنبي في شعره ولعله، لقى كثيراً من أتباعها من المجرم في الكوفة لقربها من البلاد الفارسية. وتعددت في ذلك الحين الدول السياسية في العراق والشام ومصر والمغرب وما منها إلا من تتلمس لها سندًا من الدين في بث دعوتها وإدحاض حجة خصومها؛ فكثرت الحيل الدينية وشاعت الدسائس والأراجيف وتجاذب الناس آيات الكتاب وأحاديث النبي كل يفسرها بما يليله الهوى ويواافق الحاجة؛ فيخرجها عن حقيقة معناها و يجعلها وسائل لغایات غير غایاتها. فانظر إلى هذه البيئة التي فشا ضلالها وترادفت فتنها وسقطت هيبة الدين فيها: ألسنت تراها صالحة لاختمار المطامع وظهور الأدعية وتربيمة الخوارج في الدين والسياسة؟

أضف إلى ذلك أن المتنبي لم يكن يصلى ولا يصوم ولا يؤدى زكاة بعد أن أثرى ولم يكن متورعاً وثيق الإيمان بطبيعة مزاجه لأنه صاحب مطامع دنيوية وعقل موكل بالأعمال والواقع لا بالعقائد والعادات؛ تعرف ذلك من لهجه في شعره بالحكمة العملية ومن قلة توقيره للأنبياء وخفة أسمائهم على لسانه. حتى كان يقرن نفسه بهم كما قال في إحدى قصائده:

ما مقامى بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود
وكمَا قال في القصيدة نفسها:
أنا في أمة تداركها الله غريب كصالح في ثمود
وليلاحظ أن أرض نخلة التي ذكرها في القصيدة هي قرية لبني كلب الذين
يقال إن المتنبى ادعى النبوة فيهم. ومن قلة توقيره لحرمة الدين وخفة ذكر
الأنبياء على لسانه أن يقول كما قال في مدح سيف الدولة:
إن كان كذلك كان أو هو كائن فبرئت حينئذ من الإسلام
أو كما قال في ابن زريق الطرموسى:
لو كان ذو القرنين أعمل رأيه لما أتى الظلمات صرن شموساً
أو كان صادف رأس عازر رأسه في يوم معركة لأعى عيسى
أو كان لج البحر مثل يينه ما انشق حتى جاز فيه موسى
أو كما قال في بدر بن عمار:
لو كان لفظك فيهم ما أنزل الفر قان والتوراة والإنجيلا
فلو كان يستشعر قلبه للدين رهبة ولقامت الأنبياء حرمة لما جرى لسانه بهذا
الغلو الشنيع الذي لا يسوغه دين ولا عقل ولا خيال صحيح.
ثم أضف إلى هذا وذاك أنه نظر في كتب الفلسفه واستعرض بعض آرائهم
وشكوكهم كما يفهم من كثرة ما اقتبس من معانى أرسطو ومن تردد عبارات
الفلسفه وأساليب المناطقة في شعره؛ وكفى دليلا على شيوخ الاطلاع على
الفلسفه اليونانية في عصره أنه عصر الفارابي الذى لقب بالمعلم الثانى لكثره
ما يخص وشرح من كتب أرسطو وأفلاطون وغيرهما. فعلق بنفس المتنبى من هذه
الفلسفه أثر واعتراه شك وظهر ذلك في بعض شعره؛ فلا يسلم من الشك قوله
في النفس:
وقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب
إقامة الفكر بين العجز والتعب ومن تفكك في الدنيا ومهجته

أو قوله یہ جو کافوراً:

إلا فتى يورد الهندى هامته كيما تزول شكوك الناس والتهم
فإنـه حـجة يـؤذـى القـلـوبـ بـهـاـ منـ دـيـنـهـ الـدـهـرـ وـالـتـعـطـيلـ وـالـقـدـمـ
وهـذـاـ المعـنىـ منـظـورـ فـيـهـ بلاـ رـيـبـ إـلـىـ قـوـلـ اـبـنـ الرـوـمـيـ فـيـ أـبـيـ الصـفـرـ:

لا بوركت نعمى تسر بها كم حجة فيها لزنديق
إلا أن ذلك لا ينفي أن الرجل اطلع على ما ينتحله الدهرية والمعطلون وأهل
الزندة فزاد هذا الاطلاع في البعد بينه وبين خشوع اليقين وهيبة الدين.
ولا ننس غيظ المتنبى من كان يذكر له دعوة النبوة وسكته عن الخوض في
هذا الحديث ورغبته في دفن الخبر ونسيانه. فربما كان ذلك كأقوى ما تقدم في
تعزيز الشبهة عليه.

فعلى هذا لا يكون غريباً من رجل نشأ هذه النشأة في ذلك العصر على هذا
الخلق واطلع على ما اطلع عليه المتبنى وشاهد من حوادث الأيام ما شاهده أن
يطبع في المجد من طريق الدين. ذلك ليس بغرير، ولكن هل حصل؟؟ وهل
فعل الرجل ذلك الشيء الذي لا يستغرب منه فادعى النبوة وجهر بالدعوة؟؟
أما هذا فلا سبيل إلى البت فيه برأى قاطع كما أسلفنا في صدر المقال ولكتنا بين
قولين: أرجحهما أنه فعل وادعى والمرجح منها أن الرجل نسب بهذا النسب؛ ولكن
لا من النبوة كما روى المعرى في رسالة الغفران فهذا غير معقول وإنما الأقرب
إلى العقل أنه نسب به لتشبيهه بالأنبياء كما مر بك. وكثيراً ما أطلق العرب الأنبياء
والألقاب لأهون من هذه الأسباب. على أن أرجح القول الأول ترجيحاً قوياً
حتى أكاد أرفض الاحتمال الثاني لأول نظرة. فقد ثبت أن الرجل حبس. فإذا
كان حبسه في فتنة أثارها فقد بقى على الذين يجزمون ببراءته من دعوى النبوة
أن يبيّنوا لنا كيف أطاعه بنو كلب وكيف استطاع هو أن يحركهم إلى الفتنة بغير
الشعودة والمحيلة الدينية: أكان من زعمائهم أم كان من ذوى الكلمة المسموعة في
قبائل العرب جميعاً أم كان بنو كلب عمياً عن الفتنة حتى جاء المتبنى الطارق
الغرير فهداهم إليها.

ولع المتنبي بالتصغير^(١)

ما لوحظ على المتنبي ولعه بالتصغير في شعره إلى حد لم يرو عن شاعر غيره وقد ذكر ذلك ابن القارح في رسالته إلى المعرى فأجابه هذا بقوله: «كان الرجل مولعاً بالتصغير لا يقنع منه بجلسه المغير.. ولا ملامة عليه إنما هي عادة صارت كالطبع تغتفر مع المحسن» وأصاب المعرى فلا ملامة في مثل هذا وإنما هي سمات ولوازم يختلف فيها شاعر من شاعر كما تختلف الوجوه بالشامات والحلل بالشيات ولا شك أنها عادة كما قال المعرى ولكن أى عادة هي؟؟؟ أمن عادات اللفظ أم من ضرورات الوزن أم من عيوب اللسان؟؟ لا، ولكنها فيها نظر عادة في الطبع والخلق وما صارت كالطبع كما قال المعرى إلا لأنها من الطبع وفيها ترجمة عنه ومحارة لنوافعه. وإليك تفصيل هذا الإجمال:

كان المتنبي يستعظام نفسه على الشعر أو على التكسب بالمدايم والزلفى من الملوك والأمراء، وكان يرى أنه خلق لما هو أجل وأرفع من ذلك وهو الملك والقيادة، فلا يبالي أن يطول على ذوى السلطان بهذا الاعتقاد في قصائده التي يدحهم بها كما قال في تهنتة كافور بدار بنها فوضع نفسه موضع الند الذى يهنته تهنتة النظير للنظير:

إنما التهنتات للأكفاء ولمن يدّنى من البعداء

ثم كشف هذا المطلع ووضحه في ختام القصيدة فقال:

وفؤادى من الملوك وإن كا ن لسافى يرى من الشعراء
وكان يؤنّب نفسه كلما آنس منها ركوناً إلى حياة الدعوة واطمئناناً إلى مقامه
بين حاشية الأمراء وأتباعهم المحسوبين عليهم المتكلين على عطاياهم؛ فيحفّزها

(١) البلاغ في ١٠ ديسمبر سنة ١٩٢٣

وينحيها عن هذا المقام ويدذكرها ما أعدت له من المجد والعظمة في اعتقاده
فيقول معاذياً لها غاضباً عليها:

إلى كم ذا التخلف والتلوان
وشغل النفس عن طلب المعالى
وما ماضى الشباب بمسترد
وكم هذا التمادى في التمادى
ببيع الشعر في سوق الكساد
ولا يوم ير بستعاد

والحقيقة أن المتنبي جهل نفسه ولم يكن صادق النظر في أمله فأضلته الأمل الكاذب عن كنه قدرته وطبيعة عظمته؛ وأحسن من نفسه السمو والنبالة فظن أن السمو لا يكون إلا بين المواكب والمقابر وأن النبالة لا تصح إلا لذى تاج وصوبلجان وعرش وإيوان، وسيف يضرب الأعناق ورمح يرتوى بالدماء. وقد كان الحال كذلك في عصره وكان هذا مقياس المجد الذى لا مقياس غيره. فطلب الرجل الملك جاداً في طلبه وجعل الشعر آلة ريشاً يبلغه فبقيت الآلة الموقوتة وذهبت الغاية المطلوبة! وظل يسعى طول حياته إلى شيء وأراد الله به شيئاً آخر فأحسن الله إليه من حيث أراد هو أن يسىء إلى نفسه، وفرح محبوه بعد موته من حيث شمت به الأعداء في حياته. فهو اليوم أظفر ما يكون خائباً وأخيب ما يكون ظافراً. ليس بملك ولا أمير ولا قائد ولا صاحب جاه ولكنه فخر العرب وترجمان حكمتهم والرجل الفرد الذى نظم في ديوان واحد ما نشرته الحياة في سائر دواوين التجارب والعظات، فكان كلامها كلامه وحقائقها حقائقه وساغ له أن يتحجن لنفسه ما هو من حصة الناس جمياً أو حصة العرب من تجارب الحياة ووقائع الأيام، إن استكثروا نصيب الإنسانية كلها على رجل واحد. فأى كلام أمير من الأمراء أو عاهل من العواهيل كانت له هذه الرعاية والصيانة؟؟ وأى كلمة مسموعة تتحخطى الأيام والقرون وتسمع من وراء القصر والقبر كما تسمع كلمات المتنبي صاحب هذه البضاعة الكاسدة وذلك الطامع الذى كان يعد قنوعه بتجارة الكلام وعكوفه على قرض الشعر تخلفاً وتوانياً؟؟ هذا هو الفخر الذى ضل عنه المتنبي واستصغره ولو عاد اليوم ليختار حظه من الدنيا لما لام نفسه على الرضا به ولطلبه أشد الطلب واستصغر غيره من المحظوظ ليظفر به، وما هو بمسرف إن باع أكبر مملكة من ممالك عصره واشتراكاً

فلحسن حظ المتنبي أن «رياحه أتت بما لا تشتهيه سفنها» ولحسن حظ العرب أن هذه السفن جنحت بالمتنبي إلى البر الذي استقر عليه. وإنما فعما ذكرنا يفيدهم أن تصل به إلى سلم العرش أو ساحل الغنى؟ أفكان يضيرهم أن ينقص ملوكهم ملكاً أو يحذف من سجل فرسانهم اسم فارس؟ كلاً ولكن قد كان يضير آدابهم - ولا جدال - أن يسقط من بينها ديوان المتنبي وأن ينقص من عداد شعرائهم هذا الشاعر العظيم القليل النظير.

ولكن لماذا ظن المتنبي بنفسه ذلك الظن وثبت عليه طول حياته وأبى إلا أن يشرئب إلى الملك والولاية وما هو من أهلها ولا من ساعتهم المقادير بذرائعها؟ لماذا لم يخطر له غير هذا الخاطر ولم يخدع من غير هذا الجانب؟؟؟ سؤال لابد من الجواب عليه.

وجوابه أن الرجل كان له نصيب من العظمة التي كان يصبو إليها وسهم من الأعمال الدنيوية التي كان يأخذ نفسه بها ويروضها عليها. فلم تكن النسبة بينه وبينها بعيدة كل البعد ولم يكن دعياً فيها من كل وجه؛ بيد أنه كان شريكاً في تلك العظمة الدنيوية والأخلاق العملية في كل ما هو من باب الشعور والملاحظة ولم يكن شريكاً في كل ما هو من باب الإنجاز والتنفيذ. كان يشعر بشعور عظاء الأعمال ويقيس الأمور بمقاييسهم ويلزم نفسه الجد الذي يتلزمونه في حركاتهم وسكناتهم وتساوره المطامع التي تساورهم، ولكنه لا يتمم الأمور كما يتتمونها، ولا يسوس الحوادث كما يسوسونها، وكان يدرك محسن الناس ومساواهم وينفذ ببصره إلى خبايا ضمائرهم ويواعث أعمالهم وذبذبة نياتهم ولكنه لا يفرى فريهم ولا يحسن أن يستفيد من تلك الأخلاق التي يعرفها بالنظر حق المعرفة ولا أن يأخذها من حيث ينبغي أن تؤخذ فيعمل في الفرصة الملائمة ما ينبغي أن يعمل.

فمن هنا كان المتنبي شاعر التجارب والحكم ولم يكن عاملها ومنفذها. ولو أتيح له أن يخرج آماله وأراءه أفعلاً وحوادث لما استطاع أن يخرجها أقوالاً وعبرأً لأن طالب المجد المخلوق للنجاح المهيأ للعمل يصنع التجارب ولا يقوها ويعشى الطريق إلى الغاية ولا يترسم خطها ويقيس أبعادها، والمنبر الناطق بالحكمة هو الذي يجلس ليمتحن قواه بعد كل صدمة لا الذي ينهض تواً

ليستأنف الوثبة دون أن يحس في قوته موضع ألم يضطره إلى امتحانها وتفقد حاها. فكلما عجم عوده زادت حكمته وكلما فعل ذلك دل على أن هذا العود خلق للاختبار والجس لا ليضرب ضرباً دراكاً مفلحاً، ولا ليكون أداة للعمل الذي يراد منه. فلابد من الاختيار بين الحكمة الخرساء والحكمة الناطقة. فما رأينا أحداً جمع بينها إلا جارت إحداهما على الأخرى.

وخلاصة القول أن المتنبي كان مطبوعاً على غرار رجال المطامع ولكن في داخل نفسه لا في ظاهر عمله؛ كان له في خلقه وتفكيره استعداد عظيم الأعمال ولكن بغير أداة العظمة. فخرجت عظمته هذه في عالم الفنون ولم تخرج في عالم الحوادث. وأظهر مظاهر يشعره بالعظمة في سمات شعره المبالغة في التهويل والتضخيم من جهة. وهذا الولع بالتصغير من جهة أخرى.

انظر مثلاً إلى قوله في وصف جيش:

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمام

أو قوله في وصف أسد:

وَقَعَتْ عَلَى الْأَرْدَنْ مِنْهُ بَلِيَّة
وَرَدَ الْفَرَاتْ زَئِرَةٌ وَالنِّيلَةُ
نَضَدَتْ بَهَا هَامَ الرَّفَاقُ تَلُولَا

أو قوله في البحيرة:

والموج مثل الفحول مزبدة
كأنها والرياح تضر بها
يهدى فيها وما بها قط
جيشاً وغنى هازم ومنهزم

أو قوله في المجد:

فما المجد إلا السيف والفتكة البكر
ولما تحسين المجد زقا وقينة
للك الهبوات السود والعسكر المجر
وتضرير أعناق الملوك وأن ترى
تساول سمع المرء أغلمه العشر
وتهلك في الدنيا دوياً كانوا

وقوله في مدم عضد الدولة:

أبا شجاع بفارس عضد الدو

تجمعت في فؤاده هم ملء فؤاد الزمان إحداها

ألا ترى فيه التحرك لمناظر الفخامة والروعة بادياً والإعجاب بأبهة العظمة وشارة الصولة مجسماً والتشدق بطنين الألقاب وخيلاه الملك مسماً مضمحة؟؟ ولكنك بعد لا تحس منه إلا ذوقاً في التهويل واستضخام العظائم كذوق المصور الذي يقف أمام البحر الخضم المزبد فيصوّره لك رائعاً مهولاً كما رأعه وأفعم بالهول حسه ومخيلته.

اعكس هذه الصورة بعد هذا أو اقلب المجهر المكبر وانظر في الناحية الأخرى: ماذا ترى؟؟ ترى صوراً صغيرة ضئيلة لا تدرى كيف تبالغ في تصغيرها وتهوين شأنها. ترى شعور التفخيم قد انقلب إلى شعور بالتأفف والاشمئزاز. أو أنت ترى المتبنى ذلك الذي ملأ أمام العظمة روعة وتوقيراً قد نظر في المجهر من ناحيته الأخرى فملأ أمام الضئولة تقززاً وتحقيراً. ترى ذلك الشعور بأبهة العظمة وفخامة القوة في نفس رجل قد انطوى على شوق للمجد لا تشتفى لوعته وحنق على الدنيا لا تنفثي وقدته.

وغيظ من الأيام كالنار في الحشا ولكن غيظ الأسير من القد فإذا ازدرى شيئاً صبيلاً أو رجلاً حقيراً فذلك ازدراء يشوبه الضعف ويضاعفه ظل العظمة الملقي عليه، فإذا الشيء شوىء وإذا الرجل رجيل، وإذا عادة المبالغة في الاستصغار موصولة بعادة المبالغة في التفخيم، أو هي هي ولكن تختلف ناحية النظر طرداً وعكساً على حسب اختلاف الشيء المنظور إليه. وأكثر ما يرى المتبنى «صغرأ» حين يهجو مغيظاً محنقاً أو يستخف متعالياً محتراً كما يقول في كافور:

أولى اللثام «كويفير» بمعدنة في كل لؤم وبعض العذر تفنيد

أو كما يقول فيه أيضاً:

ونام «الخويدم» عن ليانا وقد نام قبل عمي لا كري

أو يقول فيه:

نوبيبة لم تدر أن بنّيها النّ وهي دون الناس يعبد في مصر

أو يقول :

أخذت بمدحه فرأيت لهواً مقال «لأحيمق» يا لئيم
أو يقول حاجياً :

أتري القيادة في سواك تكسباً يا بن الأعير وهي فيك تكرم
وحين يقول في الشعراء الذين يزاحمونه :

أف كل يوم تحت ضيق «شوير» ضعيف يقاويني قصير يطالع
أو في أهل زمانه :

أذم إلى هذا الزمان «أهيله» فأعلمهم فدم وأحزنهم وغد
وفيهم أيضاً

من لي بفهم «أهيل» عصر يدعى أن نحسب الهندي فيهم باقل
أو في احتقار قوم كبني كلاب أن يسموا إلى مرتبة الملك وال مقابلة بين حاهم
وما تقتضيه الدولة من الفخار والتأليل والمنعة :

أرادت كلاب أن تفوز بدولة لمن تركت رعى «الشوبيات» والإبل
أو في قوله يذم ليلة أبرمهته وثقلت عليه

أحاد أم سداس في أحد «لييلتنا» المنوطة بالتنادى
وتعتم هذه العادة في تعبيره عما يستصغره في غير هذا المعنى كما في قوله:
لا يحرم بعد أهل بعد نائله وغير عاجزة عنه «الأطيفال»
أو كما في قوله :

وأرهقت العذارى مردفات وأوطلت «الأصيبية» الصغار
وهو إذا لم يصغر المهجور باللفظ صغره بالمعنى؛ فكان أعداؤه اللئام عنده
شيئاً «قليلاً» كما قال :

يؤذى القليل من اللئام بطبعه من لا يقل كما يقل ويؤلم
وقد يلعب بهذا الإحساس الماثل في نفسه على الدوام لعب المرء بعادة مغروسة
فيه فيتخذ منه نكتة نحوية كقوله على ذكر أبني عضد الدولة:

وكان أبنا عدو كاثراه له ياءى حروف «انيسيان»

يريد أن يقول: إذا كاثر العدو عضد الدولة بابنين كابنيه فجعل الله أبني
العدو كيائين تضافان إلى كلمة «إنسان» فتزيدانه في عدد المحرف وتنقصانه في
القدر؛ وهذا غير غريب من رجل شديد الإحساس «بالصغر» واعتاد التضييق
باللفظ وعرف عنه إدمان الاطلاع على كتب النحو.

ولو شئنا لقلنا إن شعر المتنبي كله مشغول بالتعبير عن شعوره بالعظمة ذلك
الشعور الذي استحوذ على مجتمع قلبه. فكل قصائده تفخيم لشعائر المجد وفخر
باهمة التي تدفعه إلى تسنميه والمقام الذي كان يحمل نفسه فيه. فأما فخره ظاهر
فيه هذا التزوع وأما مدحه فيها هو إلا فخر بكل الخطاب؛ لأنه كان يثنى على
مدحه بما يريده لنفسه ويحسه من صفاته وربما نفس على الأمراء مدحه الحالص
فيشركم فيه ويعطى نفسه قسطاً منه لا يقل عن قسط مدحه، وأما هجاوه فهو
فخر مقلوب إذ كان يهجو أعداءه بضد ما يفخر به أو يمدح به أولياءه فيصح أن
يقال إن شعر المتنبي كله من باب واحد هو باب الفخر، اللهم إلا أن يكون غزوا
أو وصفاً؛ وقل أن يكون شعره في الغزل والوصف مقصوداً لذاته وإنما هو غرض
يهد به إلى غيره من المقاصد. بل هو لا ينسى عظمة شأنه حتى في غزله؛ أليس
هو القائل:

وصلينا نصلك في هذه الدنيا فإن المقام فيها قليل !!

شهرة المتنبي^(١)

رزق المتنبي من الشهرة واشتغال الناس بأمره حظاً لم يرزقه أحد قبله ولا بعده من شعراء العرب. رزقه في حياته وبعد مماته؛ فأما في حياته فقد سار شعره كل مسير ورويت قصائده في كل أرض فيها لافظ بالعربية واشتد التعصب له والتعصب عليه بين المتأدبين وغيرهم حتى بلغ الأمر بالفريقين حد الهوس والجنون. قال بعض أصحاب ابن العميد: «دخلت عليه يوماً قبل أن يتصل به المتنبي فوجدته واجماً وكانت قد ماتت أخته من قريب فظننته واجداً لأجلها فقلت لا يحزن الله الوزير فما الخبر؟ قال إنه ليغطيظني أمر هذا المتنبي واجتهادى في أن أحمل ذكره! فقد ورد على نيف وستون كتاباً في التعزية ما منها إلا قد صدر بقوله:

طوى الجزيرة حتى جاءني خبر فزعت فيه بأمالى إلى الكذب
حتى إذا لم يدع لي صدقه أملأ شرقت بالدموع حتى كاد يشرق بي
فكيف السبيل إلى إخراج ذكره! فقلت له: القدر لا يغالب! الرجل ذو حظ
في إشاعة الذكر واحتياط الاسم، فالأولى ألا تشغله فكرك بهذا الأمر». وعليه لاحظ
أن المتنبي نظم القصيدة التي منها البيتان في سنة اثنتين وخمسين وثلاثمائة وأنه
اتصل بابن العميد في أوائل سنة أربع وخمسين وكانت وفاة أخت ابن العميد قبل
ذلك بأشهر؛ فكان القصيدة جابت الأقطار العربية في نحو سنة واحدة أو أقل.
وكان رجل من بغداد كلما وصل إلى بلد سمع به ذكر المتنبي رحل عنه حتى
إذا وصل إلى أقصى بلاد الترك سأله المتنبي فلم يعرفوه فتوطنه. فلما كان
يوم الجمعة ذهب إلى الجامع فسمع الخطيب ينشد بعد ذكر أسماء الله الحسنى قول
أبي الطيب في عضد الدولة:

(١) البلاغ في ١٩ ديسمبر سنة ١٩٢٣.

أساميًّا لم تزده معرفة وإنما لذة ذكرناها
فعاد إلى بغداد.

فأنت ترى أن شهرة هذا الرجل في عصره قد صارت كالقدر الذي لا يغالب ولا تنبع فيه حيلة غير التسليم على رغم والصبر على مضض؛ وقد انبسطت له دولة في الأدب لا يكون الذي يحاول الخروج منها إلا كمن يحاول الخروج من أرض ربه وسمائه! فلن يستجير الآبق منها بعتصم ولن يعيذه من النظر إليها عمي ولا من سماع دوتها صمم. وهو الذي قال:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أبي وأسمعت كلماتي من به صمم
وهو القائل:

وما الدهر إلا من رواة قصائدى إذا قلت شعرًا أصبح الدهر منشدًا
ولعمري أنه لفتح في الأدب لم يسمع بمثله في فتوح شعرائنا العرب من أقدمين أو محدثين؛ وملك شمل رقعة العربية في عهد تنازع فيه هذه الرقعة عشرات الولاة والمالكيين. أما بعد الممات فقد ذهب المختلف فيه وبقي الخلاف على أشده، أغرم الناس بديوان المتنبي فتناولوه حفظاً ونقلًا وأمعنوا فيه تقريرطاً ونقداً. فمن شارح له ومن منقب عن سرقاته ومن ملتمس له العذر ومن مشدد عليه النكير؛ حتى صار للمتنبي وحده أدب خاص قائم بنفسه في ديوان آداب العرب وكتب عنه ما يوازي كل ما كتب عن شعرائهم في عصر كامل من عصورهم. ولأمر لقى الرجل هذا الحظ من الشهرة الواسعة التي لا مثيل لها، فما هو هذا الأمر؟؟ لأنه شاعر عظيم؟ لا شك عندنا في عظمته الشعرية ولكن كم من شاعر عظيم غيره عاش ومات ولم يشعر به أحد ولم يزل خاملاً الذكر مغمور الشعر حتى قيضت له الأيام من ينصفه وينبه الناس إلى مكانه؟ وكم من شويعر حقير ذاعت له شهرة لم يصبها معاصره من هم أجود منه شعرًا وأرفع في الأدب مقاماً ثم نسيها الناس فوارها الخمول ودفنتها في قبر لا نشور منه؟؟ فالعظمة سبب من أسباب شهرة المتنبي وسيرورة كلامه بلا ريب ولكنها ليست بالسبب الأول الأقوى ولا هي مما ينيل الشهرة في كل حال ولا بد من سبب آخر هو السبب

الأقوى والمنبه الأكبر إلى جداره تلك العظمة ورجاحة ذلك الشعر فما هو ؟؟
هو الحسد الذي جنى على الرجل وأجناه ؟

يا ماء هل حسدتنا معينه أم اشتھیب أن ترى قرینه ؟
رمي البلدان أيضاً بالحسد فقال:

تحاصلت البلدان حتى لو أنها نفوس لسار الشرق والغرب نحوها وهذا لا يكون إلا من استغلال الذهن بهذا المغنى وسرعة وروده على الخاطر وقرب مأته من الخيال. ولا حاجة بنا إلى استقصاء كلامه الذي ورد فيه الحسد فإنه كثير متشابه ولكتنا نجتزيء منه ببيت واحد هو قوله:

ماذا لقيت من الدنيا وأعجيه أني عا أنا ياك منه محسود

ثم نجتزيء من تاريخ حياته بشيء واحد هو تسميته ابنه «محسداً» وما هو من الأسماء المطروقة ولا المحبوبة. فيدلنا ذلك على ما لقيه الرجل من محنـة الحسد ونـكـاـيـةـ الـمـنـافـسـيـنـ وأنـهـ قدـ أـصـابـهـ مـنـ هـذـاـ الأـذـىـ مـاـ لـمـ يـصـبـ أـحـدـاـ مـنـ الشـعـرـاءـ الـذـيـنـ كـانـواـ أـسـعـدـ حـظـاـ مـنـهـ أـوـ أـسـوـأـ حـظـاـ لـاـ نـدـرـيـ.

وإنما مني المتنبي بهذا الحسد الذي خص به من بين كبار شعراء العرب لأنه نشأ في عصر التنافس أو عصر الحسد. فلقد نشأ في عصر كان يتنازع فيه الملك والسمعة دول شتى وقاده كثيرون. وكان في الأندلس بنو أمية وفي المغرب من أفريقية العبيديون، وفي مصر والشام بنو الأخشيد، وفي حلب والجزيرة بنو حمدان، وفي العراق بنو بويه، وفي البحرين وعمان واليامامة القرامطة، وفي خراسان آل سامان، وفي كل مكان من فارس دويلات صغيرات لا تزال منذ قيامها إلى أن تتوارى وتندثر في خصام بينها ولجاج وحروب بالسيف واللسان وربما نجم في الدولة الواحدة عدد من الأمراء يستأثر كل منهم بولاية أو شقة من ولاية متربصاً بجيشه متطلعاً إليهم طامعاً في اغتصاب أرضهم محاذراً أن يغصبوه أرضه، وما من هؤلاء الأمراء والقادة كباراً كانوا أم صغاراً إلا من يتسامي للظهور بين أنداده ويستعد للعلو والتلوك على جيشه. فكلهم ناظر إلى صاحبه كاره لظهوره ورفعته حريص على ألا يسبقه غيره في قنية أو حلية أو عدة مما يتفاخر به الملوك ويتناظر فيه ذوو السلطان. وهم أحقر ما يكونون على اقتناء الوسائل التي يتم بها نشر الدعوة واستفاضة الذكر واكتساب الصيت والحمد... وبأى واسطة يتم ذلك إلا أن تكون لسان شاعر كبير ينظم القصيدة في مدح أمير منهم فيسیر بها الرواية في بلاد الأمراء كافة ويصبح بها ذلك الأمير مدحوباً في بلاد أعدائه معظماً على مسمع من حساده ونظرائه؟؟ فإذا ظهر في هذا المجال المزدحم بالمنافسات والمنابذات والدسائس والنكبات شاعر ذو شأن يذكر كصاحينا أبي الطيب فلا غرابة في أن ينصب عليه كل ما في تلك المنافسات من خيرات وشرور وأن يتوجه إليه كل ما في نفوس أبناء العصر من آمال وأحقاد، وأن يشتهر ذكره بالمدح والقدح وتلتف به زاوية التشيع والمقت، ومن عرف شيئاً ولو يسيراً من دسائس الحواشى والبلطات فقد عرف كيف يجوز أن يستفيد المتنبي في ذلك العصر من حيث لا يحتسب وكيف يجوز أن تأتيه العداوة من حيث لا يقدر. فربما كان في بلاط أحد الأمراء فتة من الشعراء والأدباء لا يعرفون المتنبي ولا يحبونه ولكن يدعوه حقد بعضهم على بعض إلى التنويه بقدره والترنيم بشعره والتطوع لنشره والغضي من شعر غيره. أو يكون بين الأمراء والرؤساء من يتوقع أن يترفع المتنبي عن مدحه ومساواته بأمثاله فيبدأه بالعداوة

وتحامل عليه بالذم قبل أن يرى منه ما يستحق عداوته وذمه. وقد يسوء الأمراء ألا يجدوا ضريبه في بلادهم فيبغضونه ويغرون به السفهاء أو يطمعونهم فيه كما ساء معز الدولة ببغداد في رواية الحاتمي «أن يرد على حضرته رجل صدر عن حضرة عدوه ولم يكن بملكه أحد يماثله فيها هو فيه» فمثل هذا الشاعر لا يستطيع أن يقول قصيدة إلا أساء بها إلى كثيرين وأحسن بها إلى كثيرين دون أن يقصد إلى الإساءة أو الإحسان، ومثل هذا الشاعر يشترك في رفع قدره أنصاره وأعداؤه ويتباهى في حفظ شعره القريييون منه والبعيدين عنه، ومتى وجد التنافس فقد يتنافس الناس على الزهيد المهين الذي لا قيمة له عند واحد منهم بل قد يتنافسون على لا شيء حباً في الغلب والاستثمار وتلذذاً بالتسابق والنظر. فها بالك بما تكون له قيمة كبيرة في ذاته وبما لا يتم الجمال والرواء للأمير والدولة إلا به؟؟ لا جرم يكون هذا هدف الرجاء والبغض وملتقى الوصاية واللوشایة ويحق له أن يقول:

أعادى على ما يوجب الحب للفتى وأهداً والأفكار في تجول

فمن ثم اعتز المتنبي بشعره فلم يبذل له لكل من يطلبه، وتسابق الأمراء إلى طلب المدح منه لثلا يقال إنهم دون من قصدهم بمدحه وكتبوا إليه من كل صوب يستقدمونه فما جاء أحداً منهم إلا مدعواً مكرماً، وبلغ من اهتمام كافور بزيارةه أنه كان يسأل عن مسيره ومقامه ويكاتب واليه على دمشق في استزارته ويلوح في ذلك والمتنبي لا يجيب. حتى إذا نبت دمشق بأبي الطيب فسار إلى الرملة فحمل إليه أميرها الحسن بن طفع هدايا نفيسة وخلع عليه وحمله على فرس يموكب ثقيل وقلده سيفاً محل فكان كافور يقول لأصحابه «أترونـه يبلغ الرملة ولا يأتينا» وقد قبل سيف الدولة أن ينشده الشعر جالساً خلافاً لعادة الشعراء في الإنشاد، واحتمل كافور منه أن يخاطبه خطاب الأنداد للأنداد.

وأكثر من ذلك أن ظاهراً العلوى «نزل للمتنبي عن سريره والتقاءه مسلماً عليه ثم أخذ بيده فأجلسه في المرتبة التي كان فيها وجلس هو بين يديه فتحدث معه طويلاً ثم أنشده أبوالطيب فخلع عليه للوقت خلعاً نفيسة. قال على بن

القاسم كت حاضرًا هذا المجلس فما رأيت ولا سمعت أن شاعرًا جلس المدوح
بين يديه مستمعًا لمدحه غير أبي الطيب»..

وقد كانوا لا يكتفون بإحراز مدائحه حتى يستطاعوا رأيه فيهم ويستخبروه
عما عنده من التبجيل لهم وما يكتنه من التفضيل بينهم. فكان عضد الدولة يخلع
عليه ويجزل له العطاء ويزيده على أعطيه سيف الدولة ثم يبعث إليه بن يسأله:
أين عطاء سيف الدولة من هذا؟! وكان كافور يتحمّه ويدس إليه من يقول له:
«لقد طال قيامك في مجلس كافور» يريد أن يعلم ما في نفسه. وما كانوا ليحفلوا
برأيه فيهم هذا الحفل لولا التناظر والتناحر ورغبة كل منهم في أن يرى نفسه
وأن يراه غيره خيرًا من كل حاكم وأمير في زمانه. ولاشك أن هذا الاحتفاء
بالمتنبي ما يعظم خطره ويكتبر هيبيته وما يزيد عدد حساده والمتبعين لشعره؛ فكلا
احتفل به الأمراء والرؤساء لغط الناس بأمره وكلما لغط الناس بأمره احتفل به
الأمراء والرؤساء. وجميع ذلك منته إلى نهاية واحدة هي نهاية الشأن وسيرورة
الكلام.

إن دسائس البلاط كثيراً ماخليقت شيئاً من لاشيء وأرثت نيران الضغائن
والمشاحنات في غير موجب للضغينة والشحنة. وإذا تناولت هذه الدسائس
خلافاً على فكرة في الآداب أو الفنون فغير بعيد أن تجمع فيه كل ماتشعب من
الخلافات على شؤون الملك والسياسة وما رب الأفراد والأحزاب، وأن تحول إليه
كل ما يتفرع من جداول الميل والشارب في قرارات النفوس، حتى لينسى
الناس أنهم مختلفون على شيء آخر غير هذه الفكرة الأدبية أو الفنية؛ أو يصبغوا
كل ما اختلفوا عليه في الموضوعات الأخرى بلون هذه الفكرة. كما حدث في
فرنسا بين الموسيقيين الكبارين «جلوك» و«بتشيني» حين اشتعلت نار الغيرة
· بين حلية الملك وخليلته.

فقد استدعت ماري أنطوانت ملكة فرنسا «جلوك» الألماني واجبته وأظلته
برعايتها وإقبالها فما لبست مدام دوباري عشيقه الملك أن غارت من ضرتها
الشرعية فبحثت عن موسيقى آخر يستظل برعايتها فهديتها إلى بتشيني
الإيطالي فجاء على جناح السرعة. جاء إلى باريس وأكب على العمل سرّاً

ليفاجئ الناس بآية من آيات فنه فيكون وقع ظهوره أبلغ وأسطع، ولكن احتجابه لم يطل وشاع خبر قدومه فانقسمت العاصمة الظرفية إلى معكسرين نافرين متوثبين ثم احتمم الخصم فترافق الفريقان بالأهاجي والرسائل والنكات والمغامز وسرى الخلاف إلى كل مكان فدخل فيه العلية والسفلة وتصاير الناس بالمقاضلة بين الموسيقيين الكبارين فيما يفهون من فنها ووصل النزاع إلى الفلسفه وقاده الأفكار فتشيع المبرت ولاهارب ولارمونتل إلى جانب بتشيني، وتشيع روسو وسواردى روليه إلى جانب جلوك. ودام الحال على ذلك برهة أهت الخاصة وال العامة عما بينهم من المنازعات السياسية والتراث الدينية. فكانوا لا يسألون عن المرء أمن هذا الحزب هو أم من ذاك ومن المؤمنين هو أم من الملحدين؟ ولكنهم يسألون: أهو من شيعة جلوك أم من شيعة بتشيني؟؟ قال فريض المؤرخ الموسيقى: فكان ربما ترتب على الجواب تطرق العداء إلى أبناء البيت الواحد وتفرق الشمل بين أعز الرفاق وأقدم الأصدقاء. وفي أى عهد يحدث هذا؟؟ في العهد الذى تقبل فيه فرنسا على ثورتها الكبرى وتهز فيه أركان عرশها بزلزال الفوضى المقتربة وضربات الخسائر السياسية في الشرق والغرب! ولأى شيء يحدث هذا؟؟ لأجل التنافس بين حلية وخليلة في بلاط واحد!! فما ظنك بمنافسة العشرات من الأمراء حولهم المئات من الوزراء والرؤساء وراءهم الآلوف من الأشياخ والتابعه بينهم من لا يحصى لهم عدد من الشعراء والرواة والسامعين القراء؟ أكثر على هذا الحريق المضطرب من الفتنه والعداوات السياسية والأدبية وما يتخللها من الحفاظ الجنسية والدينية أن يكشف للناس عن مكان شاعر واحد من أعلام القرىض والبيان؟؟

فإلى ذلك يعود جانب كبير من شهرة المتنبي وعنایة الناس به، وهذا ما استفاده اسمه من حالة عصره، أما ما استفاده من شعره وشخصه وهو جانب آخر غير يسير فسنكتب عنه في المقال التالي.

شهرة المتنبي - حد الشاعر العظيم

استفادت شهرة المتنبي من عصره وذلك ما بيناه في المقال السابق. واستفادت من شعره ومن شخصه وهذا ما سنجمل الكلام عليه في هذا المقال.

كان المتنبي شاعرًا من شعراء العرب العظام، وحد الشاعر العظيم عندي هو أن تتجلى في شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالتها وجلالها وعلانيتها وإسرارها، أو أن يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب في حقائقها وفرضها أيًّا كان هذا المذهب وأيًّا كانت الغاية الملحوظة فيه.

فإذا جمع الشاعر بين الأمرين - أي إذا رسم لنا صورة كاملة للطبيعة وشرع لنا مذهبًا خاصًّا في الحياة فذلك هو الشاعر الأعظم الذي ندر أن يوجد الزمان بثله في الدهور المتطاولة والأجيال المتباudeة والذى لا تتطيق على عد أقرانه في جميع الأمم أصابع اليدين، لأنه يجمع في نفسه قدرة جسمية نادرة لا تبدل جزافاً ولا تفوقها على الإطلاق قدرة يعطها إنسان.

ذلك أن نفس الشاعر العظيم كتلك المصورة الفلكية التي يرصدها الفلكيون لالتقاط أشعة النور من أبعد السموات وأظلم الآفاق: نفس صحيحة الإحساس قوية لا يغيب عنها قريب ولا بعيد ولا ظاهر ولا باطن مما يحيط بها من مشاهد الحسن والخيال، وليس يفوتها علم شيء دق أو جل مما توحى به الطبيعة والحياة من الحقائق والأسرار؛ فإذا اتجه الشاعر العظيم إلى الطبيعة فهو الذي يسمعك الخلقة الأولى منقوله في لفظ والسموات والأرضين منظومة في لحن؛ ويبثك من هذه الدنيا الإلهية نبضات أغوارها وصدحات أفلاتها وما توسوس به وما تزجر من نغمات رضاها وغضبها وطلاسم صلواتها وتعاويذها، يستوعب ذلك كله ألفاً مبهماً ثم يرسله من خاطره المتوج الصهار أرواحًا هائمة وشياطين حائمة وعرايس ترقص وطيرًا تغدر وزهرًا يتضوئ ومعانٍ يمليء بها جو هذه الدنيا حيًّا وركزاً ويزدحم بها جو النفس شعورًا وأملًا. أو هو يكتب لك «بهير وغليفية»

الإلهام كل مافي معجم الطبيعة من الكلمات والرموز وكل ما يجري به لسانها المورى الملغز من الأسماء والمحروف، فإذا الطبيعة بقضها وقضيضها بمجموعة لديك، وإذا بك أنت تعيش في كل ناطقة وصامدة وكل متحركة وساكنة من ذلك العالم السرمدى الرحيب. تحوله كله إلى جزء من حياتك أو تجعل حياتك ممدودة مبسوطة على كل جزء منه. فإن أردت أن تعرف معنى هذا باختصار فاعلم أنه مضاعفة الحياة وتوسيع جوانب النفس حتى تعود الحياة الواحدة أبداً وأمتع من ألف حياة متصلة، حتى يعود الحائط الفانى خالداً في بعض أيامه لأنه يشعر بهذا الكون الحالى شعور الحالدين؛ واعلم أنه ليس في وسع إنسان أن يطلب من الدنيا أجل وأغلى من هذا المطلب الذي قل أن ينال.

وإذا اتجه الشاعر العظيم إلى الحياة وانصرفت نفسه إلى مابين الأحياء من العواطف والدوافع والصلات والفوائل فهو الذي يسمعك أصوات النفس الآدمية في جهراها ونجوها وفي شوتها وانقباضها وحين ترتفع في معارج الخير وحين تردى في مهابط الشر، ويردد لك ما تعتلجه به من الآلام وما تحلم به من الآمال، ويترجم أغاثها وكتنياتها فإذا هي كلمات صريحة مأنيسة، ويجمع أشتات هواجسها وأعشار تجاربها فإذا هي قوالب صريحة ملموسة. فأنت تقول إذ تراها نعم هذه هي النفس الآدمية بعينها وتصير ياعجباً! إنها هي هي الحياة كما عهدها.. كأنها كانت ضائعة فرددت إليك أو كأنها كانت متفرقة موزعة فجمعت في قالب واحد لديك؛ أو كأنها كانت طائرة فوقيت بين يديك، فأنت تطمئن حين تقرأ شعر هذا الشاعر على مخصوصك من التجارب وتأمن على ذخيرتك من المأثورات والعجبات. ومعنى ذلك باختصار أيضاً أن في هذا الشعر توكيداً للحياة وتقريراً لها حتى يعود آبدها مشكولاً مستقراً وعارضها مقيماً لازباً، وحتى تكون مستريحه بعد القلق واثقة بعد الارتياب محظة بالرفاق والأصحاب بعد العزلة والاغتراب.

ومن الشعراء من يطرك متغزاً أو من يعجبك واصفاً أو من يشجوك شاكياً أو راثياً أو من تستمع له فتحلو لك نغمته في بعض مذاهبه ولكنك لا تلقى عنده مستمعاً في غير الباب الذي تستحسن منه. فهو لاءُ الشعراء تستريح النفس إليهم

في حالة من حالاتها وتسلى بهم في بعض نوباتها، غير أنها لا تشعر بعظمة فيهم حين تنصت إليهم. وهي على حق فيما تراه ! فإن الشاعر الذي لا يخاطب النفس إلا من ناحية واحدة كالآلية الموسيقية التي ليس فيها غير فرد وتر، فهي تنطق بصوت واحد من أصوات هذه الحياة ولكنها لا تسع لتمثيل روایتها الكبرى بأصواتها المتنوعة وأصواتها المختلفة المتجاوقة.

* * *

لم يكن المتنبي من شغفوا بمحاسن الطبيعة وأسرارها، ولكنه كان من يُقبلون بجملتهم على جهاد الحياة في وسط المعمدة فيحصون عليها هزائمها وانتصاراتها، ويكتبون لها حسناتها وسيئاتها، وكان الرجل أشبه رجال القول برجال العمل في الخلق والمزاج، فأقبل على الجهاد في عصره عاملاً كما أقبل عليه مترقباً دارساً؛ فأعانه ذلك على تقييد ضوابطه وتعليق شوارده، وأخرج لنا من شعره معرضاً واعياً لكل ما يعتلج بالنفس المجاهدة، وعيبة حاوية لأشكال من الحكم العملية والقواعد المقررة المشاهدة. وفسح الله مجال العبرة للمتنبي إذ أرسله في ذلك العصر الذي كان بداعاً في عصور الدول العربية: فإنه كان عصر المطامع والشهوات والقلائل والدعوى فلذلك لم يترك وديعة نفس ولا دخلية طبع إلا حفزاً واستفزاً ورجوعاً كما ترج القارورة لاختبار ما فيها؛ فأبرزها للعين بصفوها وكدرها. ولقد أفاد ذلك شهرة المتنبي من جهتين؛ أفاده خبرة وعلماً إذ فتح أمامه سفر الحياة فاقتبس منه ما شاء وأمده بأصول الحكم العملية فبني عليها أحسن البناء؛ ثم أفاده رواية وذكراً إذ جعل أهل ذلك العصر الحافل بالحوادث وال عبر في حاجة دائمة إلى التأسي والاستشهاد والتمثيل بالقول البليغ المافق للتجربة المطابق للهوى شأن الناس في الميل إلى سماع الحكم التي تعبّر عنها في ضمائرهم وتعيد على مسامعهم ما لا يستطيعون أن يبدواه من عند أنفسهم؛ فسار شعره على الألسنة ولقى في كل مكان من يؤمن عليه ويجد المناسبة في كل وقت لروايته والتذكير به.

ولو توفرت هذه الفرص لشاعر غير المتنبي لما كان من المحقق أن يصيّب شعره هذا الاهتمام الذي أصابه شعر المتنبي؛ ذلك لأن الشاعر يطبع الكلام

بطابعه ويعيره من المنزلة بقدر ماله من المنزلة في نفسه؛ فالشاعر الضعيف لا يخرج من قريحته كلاماً قوياً ولو كانت التجارب القوية منه على طرف الشمام، والرجل الذي لا يعبأ بنفسه قل أن يعبأ الناس بكلامه ولو كان من أعلام الكلام. وقد كان المتنبي قوى الطبع فمرق كلامه من قلبه ومن ذهنه مروق السهم النافذ من القوس المتينة، وكان أبي النفس فأكرم مقاله عن المقامات الزرية المواقف المهيئه؛ كانت قوة طبعه عوناً لا اعتداده بنفسه وثقته بعظمته، وكان اعتداده بنفسه وثقته بما فيها من العظمة عوناً لقوة طبعه، فأبى أن يسف بأمله حيث يسف غيره وعرف لشعره قدره فعرف الناس له هذا القدر طائعين أو مكرهين؛ ولما اشترط على سيف الدولة أن ينشده المديح وهو قاعد وألا يكلفه تقبيل الأرض بين يديه نسبوه إلى الجنون..! ولاشك أنه ضرب من الجنون إذا كان العقل والحزم أن يحتال الإنسان لصلحته بالرفق والملق. ولكن المتنبي لم يكن يشق عليه أن يوصف بهذا الضرب من الجنون على ما يظهر من قوله في أبي شجاع:

وقد يلقبه الجنون حاسده إذا اختلطن «وبعض العقل عقال»
 أناله الشرف الأعلى تقدمه فما الذي بتقوى ما أتى نالوا؟؟
 فأصر على ترفعه وأنف أن يستكين لعنت الدهر وعثرات الأمل؛ وزاده ترفاً
 وأنفة أنه كان يرى الناس حوله صغار النفوس صغار الهمم ويجد نفسه غريباً في
 أمم كالأنعام وأيام ك أيام الفترة بين الرسل

ودهر ناسه ناس صغار وإن كانت لهم جثت ضخام
 فطمع في الملك والولاية ولم يستكثر على نفسه قدرًا كائناً ما كان في عصر تدار
 فيه لكافور ثلاثة أمصار فسيحات، ويدان فيه لكارميته بإمامية الدين والدنيا..!
 ومن ذا الذي يخطئه حين يذم دهره مخاطباً كافوراً:

ولله آيات! وليس كهذه ، فإنك يا كافور آيته الكبرى
 لعمرك ما دهر به أنت طيب أيمسبني ذا الدهر أحسبه دهرًا؟؟
 وقد أمل للمنتبي في الطمع فوق ما أشرنا إليه أن الأدب كان في عصره،
 وقبل عصره، مما ينيل مراتب الوزارة ويخول صاحبه مناصب الرئاسة. فلا جناح

على من كان في أدبه وعلو همته أن يتبوأ المقاعد التي طمح إليها بعد أن تبوأها من هم أقل منه معرفة وأوضع أacula. غير أن الرجل نسى أن الأدب وحده لا يغنى في هذه المطالب وأن الذين صعدوا على هذا السلم إنما صعدوا بكفاءة أخرى غير الأدب أو مع الأدب، صعدوا بالحيلة والمراؤفة والتأني والمداراة وما إلى ذلك مما لا يحسنه هو ولا يقدر على بجازتهم فيه. فلما فشل من حيث نجح من دونه وتختلف من حيث جلى المختلفون وراءه نقم على الزمن نقم زادته احتقاراً لأهله وتيهاً بنفسه وقرداً على حظه؛ فغالى بشعره أيا مغالاة وأخرجه العناد في بعض الحالات إلى مala يليق بالسداد.

* * *

فاعتداد المتنبي بنفسه وظهور شخصيته وقوه طبعه وكثرة تجاربه وحاجة الناس إلى الاستشهاد بأمثاله وحكمه في عصره وتنافس الأمراء على اشتراء مدحه وكثرة حساده هذه هي الخصائص التي انفرد بجمعها المتنبي فأشاعت ذكره وحفظت شعره وأنالته من المكانة في أدب العرب مالم ينله شاعر سواه.

فلسفة المتنبي^(١)

قلنا في المقال السابق إن للمتنبي مذهبًا خاصًا في الحياة، وقد يستغرب الواقفون عند الظواهر نسبة الفلسفة إلى شاعر ولو كان من كبار الشعراء؛ بجهلهم حقيقة الشعر والفلسفة معاً وظنهم أن الفلسفة لا تصدر إلا عن الفكر وحده مجردةً من الخيال والعاطفة؛ وأن الشعر لا يصدر إلا عن الخيال والعاطفة بحثاً مجردين من الفكر؛ ولقلة تفرقهم بين الحقائق التي تقر في الواقع وتنطبع في البصيرة ثم تسلك سبيلها من العقل الباطن إلى العقل الظاهر فإذا هي موافقة له غير مستعصية على براهينه وأثراه، وبين الحقائق الذهنية الصرف التي يدركها الفكر الظاهر ابتداءً كما تدرك المسائل الحسابية والمعلومات الإحصائية؛ وهي مما لا يستجيش إحساساً ولا يحتاج إلى خيال.

والحقيقة أن الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر مع اختلاف في النسب وتغاير في المقادير؛ فلابد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ولكنه دون نصيب الشاعر؛ ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه دون نصيب الفيلسوف، فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقةً بهذا الاسم كان خلواً من السلقة الشعرية، ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفى؛ وكيف يتأنى أن تعطل وظيفة الفكر في نفس إنسان كبير القلب متيقظ الماطر مكتظ الجوانح بالإحساس كالشاعر العظيم؟؟ إنما المفهوم المعهود أن شعراء الأمم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسل الحقائق والمذاهب في كل عصر نبغوا فيه؛ فمكаниم في تاريخ تقدم المعرفة والآراء لا يعيشه ولا يغض منه مكаниم في تواريخ الآداب والفنون، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية إلى تصحيح الأذواق وتقويم الأخلاق لا تضيع سدى في جانب أناقبيدهم الشجية

(١) البلاع في ٢١ ديسمبر سنة ١٩٢٣.

ومعانيهم الخيالية؛ هكذا كان شكسبير شاعرًا ناطق الفكر حتى في أغانيه الغزلية وهكذا كان چيتي وشيلر وهيني شعراء الألمان الأدباء الفلاسفة في استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة أعمالهم؛ وهكذا كان بيرون وورددورث وسوتيرن من الشعراء المجاهدين في أغانيهم المغنين في جهادهم؛ وهكذا كان من قبلهم جميعاً دانتي اليجييرى إمام النهضة الإيطالية بل هكذا كان كل شاعر عظيم في كل لغة وبين كل قبيل.

ونظرة واحدة في تاريخ أدابنا العربية تبين لنا صدق هذا القول وترد الواقفين عند الظواهر إلى رأى أصح وأكمل في فهم الملكة الشعرية وتعرف القرابة الحميمة بين السليقة والبدية الموصولة بالفكرة، فمن هم أكبر شعراء اللغة العربية في رأى الأكثرين من النقاد القراء؟؟ أليسوا هم بشاراً وأبانواس ودعبلاً وابن الرومي وأبا قام والبحترى والمتينى والمعرى والشريف وبقية هذه الطبقة؟؟ فما مزية هؤلاء على الشعراء الآخرين من أضرب المجنون وابن أبي ربيعة وابن مناذر والحسين بن الضحاك وحماد عجراً وغيرهم من حذا حذوهم وغنى على ليلاهم؟؟ أهى قلة الفكر في شعرهم أم كترته؟؟ أهى اقتصارهم على المعانى الغنائية أم طرقهم لأبواب المعانى المختلفة وتوفيقهم على فنون القول المتشعبة؟؟ في دواوينهم جواب قاطع على هذا؛ وفحواه أنهم فاقوا أولئك الشعراء بأن كانوا أوسع منهم جوانب نفس، وأجمع منهم ملوكات الشعر والفلسفة وموهبة الإحساس والتأمل، وأنهم أقدر على النظر فيما حولهم من نظروا في ناحية واحدة فحسرت أبصارهم عن غيرها وداروا فيها طول عمرهم لا يتحولون عنها.

والمتينى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ماعدا المعرى) بالنسب

الأولى في عالم المذاهب والأراء. لأن الحقائق المطبوعة لا تكاد تقر في نفسه حتى يرسلها إلى ذهنه ويكسوها ثياباً من نسجه؛ ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها معززة بحججها على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة في التدليل إلا طابع السليقة وحرارة العاطفة، فتأمل قوله:

إذا غامرت في شرف مرؤوم فلا تقنع بما دون النجوم

فطع الموت في أمر حقير كطعم الموت في أمر عظيم
أو قوله :

إذا أتت الإساءة من لئيم ولم ألم المسىء فمن ألم؟؟
أو قوله :

إلف هذا الهواء أوقع في الأنف س. أن الحمام مر المذاق
والأسى لا يكون بعد الفراق والأسى قبل فرقة الروح عجز

ولا نزيد على هذا فإننا ربعاً نقلنا حكم المتنبي بيتاً بيتاً لو مضينا في السرد إلى
النهاية فتأمل هذه الأبيات؛ ألا ترى أنه قد قرن كل حكم فيها بسببه أو بتفسيره
ويإقامة الدليل الذي ينفي الغرابة عنه؟؟ أليس العقل هنا مساوياً للطبع متاهباً
لتعزيز حكمه وتسویغ نظره وتحمیض المساعدة الطبيعة السمححة له؟ فمذهب
المتنبي في الحياة ثمرة هذا التزاوج بين طبعه وعقله ونتيجة القدرة على استيعاب
مؤثرات الحياة جميعها أو هضمها هضماً تفتذى به السليقة والذهن في وقت معاً؛
وهذه هي صيغة المذاهب التي تستبطن من أقوال الشعراء وتحمل في أطواها حجة
الشعر والفلسفة التي تفتح لها منافذ القلوب والعقول.

* * *

بعد هذا نسأل ما هو إذن ذلك المذهب الذي ذهب إليه المتنبي في الحياة؟؟
وينبغي قبل الشروع في بيان ذلك أن نتبعد إلى الفرق بين الكلام في مصدر الحياة
والكلام في سنته وصروفها؛ فأما الكلام في مصدر الحياة فقد كان المتنبي حكياً في
اجتنابه وإغلاق بابه؛ فأراح نفسه من الخلط والخبط والقيل والقال وطاوع مزاجه
العملي فنأى به عن الخوض في هذه المتأهات التي لا تفضي إلى طائل ولا يحصل
العقل من ورائها على حاصل؛ عالج فتح هذا الرتاج في صباح على جدة من
النفس وفراغ من الوقت وتعطش إلى الإلمام بكل شيء واستكتناه كل سر كما
يظهر من قصيده الميمية التي نظمها في المكتب فأتعبه فتحمه ثم ما عتم أن مل

هذا البحث الذى لا تسكن إليه نفسه ولا يستمرئه طبعه فأقلع عنه ونفض يديه منه ولعله أخذ حيناً بمذهب القائلين بأن الإنسان ربب هذه الأرض ووليد الزمن :

فهذه الأرواح من جوه وهذه الأجساد من تربه
ثم رأى الناس مختلفين في هذه القضية لا يتفقون «إلا على شجب والخلف في
الشجب»

فقيل تخلص نفس المرء سالمه وقيل تشرك جسم المرء في العطبر
ومن تفكك في الدنيا ومهجته أقامه الفكر بين العجز والتعب
وما له ولها الشجب العقيم وهذا التعب البور في نظره؟؟ فزوى وجهه عن
مباحت ما وراء الطبيعة وأبعدها إلى مؤخرة فكره وأبقاها هناك لا يسمح لها
بالبروز إلى واعيته والتحرك لإقليم بالله إلا في الفترات القليلة التي يغنى فيها
طمعه وتفتر آماله، ثم تعود تواً إلى زاوية سجنها السحيق حيث لا يزعجه
اشتجارها ولا يشغلها عن دنياه ضجيجها أو سرارها.

كلا، ليس للمنتسب صبر على هذه الفلسفات!... إنما هو فيلسوف الحياة سنتها
وصروفها وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائرها؛ وفلسفته في هذا الصدد بينة
صرىحة قريبة المثال متفقة الأجزاء لاتعقيده فيها ولا غموض؛ يمكنك تلخيصها في
كلمات وجيبة هي: أن الحياة حرب ضروس علاقة الإنسان فيها بالإنسان علاقة
المقاتل بالمقاتل، فهو يركب سناناً من صنعه في كل قناعة ينتتها الزمان، وما المودة
فيها إلا حيلة من حيل الحرب أو هدنة في حومة القتال؛ فاحذر الناس واستر
الخذر! وإياك أن تشكو إلى أحد أو تفرك دمعة باك أو بشاشة مبتسماً، إنك إن
تشك إليهم بلواك تكون كالجريح الذي يشكو ألمه إلى الرخم والعقبان، وإن الذي
يبكي بين يديك حين تظفر به لن يرحمك غداً حين يظفر بك، والذي يبتسم لك
ويبدى مودتك إنما يدارى الضعف والكيد بهذه المودة ثم هو إذا تمكن من مقاتلك
لن يرثي لضعفك ولن يقيل عثرك؛ فاعلم أنك تناول بالخوف في الدنيا مالا تناول
بالولد وأن من أطاق التماس شيء من أشيائها غلاباً واغتصاباً لم يلتمسه سؤالاً.

إنما أنفس الأنبياء سباع يتفارسن جهرة واغتيالاً

فكن كالموت الذى لا يرثى للدم ولا يروى من الدم، وقف وسط هذه المعمعة وقفه من «لا يقتربى بليداً إلا على غرر ولا ير بخلق غير مضطغناً» فإنما أنت حيث سرت بين أعداء يتربكون غفلتك ويتحينون فرصة ضعفك؛ وماذا يحميك منهم غير الحيلة والبأس؟ وكيف تعيش بينهم بغير العدة والسلام؟ أنتظنك تأوى منهم إلى عدل أو رحم أو تقوى؟ لا يا صاح! إياك والاتكال على عدل الناس ورحمتهم وتقواهم! إياك وهذه الغرارة والجهل في معركة الحياة

فالظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

والأصل في طباع الناس العداون والغصب ثم جاء الحق والإنصاف خوفاً من عداون العاديين وغصب الغاصبين. والناس يعتقدون حتى يتعلموا فيعرفوا بعد المنع ما يجوز لهم وما لا يجوز وتأتى من ذلك الحدود والحرمات والحقوق. ولكنهم لا يتعلمون بغير مانع ولا يعفون لغير علة.

هذا هو أصل الأخلاق عند المتنبى وهذه هي سنة الحياة في نظره. حرب مستعرة لا راحة فيها ولا أمان. لا رحمة فيها ولا عدل. لا كلمة فيها لغير القوة أو الحيلة التي هي نوع من القوة. حرب قائمة دائمة في السر والعلن وبين الأصحاب والأعداء وفي صفوف الأقوياء والضعفاء. حرب ولكن فيم ينبغي أن تخاض؟ في اللذة والسرور؟ في العلم والمعرفة؟ أدفعاً عن النفس وذوداً عن المال؟ كلا لاتخاض في شيء من ذلك، ولكن في طلب العز والقهر والسيادة. أو عملاً «بيارادة القوة» إن شئنا أن نجعل لهذا المذهب القديم صيغة من صيغ البحث الحديث. «والدنيا لمن غالب»؛ وهذه هي شريعة الحياة.

والمتنبى لا يكره اللذة والسرور فهو يستهينها ويحض عليها فيقول في أسلوبه المعتمد من النصيحة المبينة والحكمة المشفوعة باللحجة:

نعم ولذ فللأمور أواخر أبداً إذا كانت هن أوائل
مادمت من أرب الحسان فإنما روق الشباب عليك ظل زائل

غير أنه يطلبها بشرط؛ لأنه لا يراها خير ما يطلب في الحياة. يطلبها بشرط ألا يعرضه للذل ولا يصيده بالدنس:

ولا أقيم على مثال أذل به ولا أذل بما عرضني به درن

بل هو لا يستطيع اللذة التي لا تصحبها الكرامة ولا يجد معها التمجيل
فها منزل اللذات عندي بمنزل إذا لم أبجل عنده وأكرمه
هذا لا يستقيم للذلة ولا يسلمه زمامه ولا يعطيها من نفسه غير ساعة ثم
يمضي في شأنه الذي عقد العزيمة عليه.

وللخود مني ساعة ثم يبتنا فسلاة إلى غير اللقاء تجاذب

وهو لا يجهل ما يبتغي من الدنيا ولا يخفى عليه ما في بُعد الهمة من المكاره
والعذاب، وأن السيادة محفوظة بالمشقة من كل جانب، وأن صفو الحياة نصيب
العجزين الغافلين أو الحالين المتعلين، ينعمون في الشقاوة بجهلهم ويشقى كبار
النفوس في النعيم بعقولهم - لا يجهل شيئاً من هذا الذي يبتلي به ذوي الهمم بل
يعرفه ويقوله ويكرره كما لم يكرره شاعر قبده ولا بعده؛ غير أنه مع كل هذا
يبتغي المجد ويستقتل في طلبه؛ لا، بل هو يبتغيه ويستقتل فيه لأجل كل هذا وهو
يقفوا أثراً حيث كان تلذذًا بالغامرة واستخفافاً بالعناء والنصب. إذ كانت نفسه
تستريح من التعب وتتعجب من الراحة وتصح على العدو والإحضار وتفسد على
السكون والرقاد. وهو القائل:

ذراني والفلة بلا دليل ووجهى والهجرى بلا لشام
فإنى أستريح بذى وهذا وأتعب بالإلإناخة والمقام

وصدق المتنبى فيما افتخر به، ولم يخالط ولم يبالغ ولا توخي الإغراب في
المعنى فما من شيء في الحقيقة هو أضيق للنفس من قوة محبوسة فيها لا تجد
سبيلها إلى الظهور، وليس أروح لها وأجلب لسعادتها من إطلاق ما تحويه من
زيادة قوة وإرسال ما يطمو بها من زاخر عزم، ولو أصابها في ذلك ما تتأذى به
النفوس وتحرج له الصدور؛ ومن التعب المسمى ما يعترى الجسوم لتعذر التعب

المحب إلى نفوسها وامتناع الطريق إلى الصراع الذي تهيات له طبائعها. فتضوى وتهزل اشتياقا إلى ما يضوى غيرها وهزلاه؛ ويداولها الطب بما لا يشفيفها فيحار فيها حيرة طبيب المتنبي الذي قال فيه:

يقول لـ الطبيب أكلت شيئاً وداوك في شرابك والطعام
وما في طبـه أنى جـواد أـضر بـجسمـه طـول الجـمام

ولك أن تعد المتنبي من طلاب اللذة إذا اعتبرت أنه - كما قال - يجد لذته «فيها النفوس تراه غاية الألم» وأنه: «يرى جسمه يكسى شفوفاً تربه فيختار أن يكسى دروعاً تهدء» ولكننا حينئذ نقول لغوأً وهذراً أو نحصل الحاصل ونخلط بين المقاصد حين نقول: «إن النفوس تطلب اللذة» فإن النفس لا يمكن أن تطلب على هذا المعنى شيئاً إلا قيل إنه «لذة»! فيصبح الشيء المذيد مرادفاً للشيء المطلوب وليس لها كذلك. خصوصاً إذا ذكرنا أن النفوس غير مخيرة في كل ما تطلب، وأنها تساق أحياناً إلى ما تعلم فيه حتفها وسقوطها فتنساق إليه على كره منها.

كذلك المال مطلوب في مذهب المتنبي وتدبيره واجب، ورأيه في طلبه كرأيه في اللذة، أى أنه يقدم عليه المجد وينصح بادخاره، لأنه آلة المجد ووسيلته إليه لا لذاته.

فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

أما العلم فالمتنبي يطلبه أيضاً ويطرى المعرفة ويرفع الحكمة ويقول في بيت واحد:

أعز مكان في الدنيا ظهر سابع وخير جليس في الزمان كتاب
فيخيل إليك أنه يعدل العلم بالسيادة ويضعها في موضع واحد من الجلالة والوسامة؛ إلا أنك لا تثبت أن تستعرض أقواله الأخرى حتى يلوح لك الموضع الذي يضع فيه العلم والحكمة وترى أنه لا يجعلهما غاية منشودة لذاتها وإنما يجعلهما واسطة إلى غايتها من العزة والغلب والقهر. فأنت تقرأ قوله:

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو أول وها محل الشافى
لولا العقول لكان أدى ضيغماً أدى إلى شرف من الإنسان
فتحسسه يقدم الرأى على الشجاعة عرفاناً لحق الرأى وترجحها له على كل
ما يدرك بالشجاعة؛ فلا يطول بك الشك في ذلك حتى تراه يقول على الأثر.
ولما تفاضلت النفوس ودبرت أيدى الكماة عوالى المران
فكأن فضل الرأى الصائب الحكيم عنده هو كونه يبصر أيدى الكماة بتدبر
عوالى المران ويعين الشجاعة على مرادها. ثم ماذا يكون إذا اجتمعت الشجاعة
والرأى لإنسان؟ يكون أنه يبلغ من العلياء كل مكان. فال العلياء هي الغاية
القصوى على كل حال.

وفصل الخطاب في هذا الأمر قوله:

حتى رجعت وأقلامي قوائل لي المجد للسيف ليس المجد للقلم
اكتب بنا أبداً بعد الكتاب به فنحن في دولة الأسياف كالخدم
فالرأى والمعرفة والحكمة والكتب والأقلام هذه كلها خدم المجد والسؤدد
وآلات الملك والاستعلاء. إذا وصلت بك إليها فهى حسنة ميمونة وإذا قعدت بك
عنها فهى قبحة مشئومة «وبعض العقل عقال» وعندئذ يكون الجنون - من
العقل والجهل أفضل من الحكمة!! أو قل إن الكتاب في رأى المتنبى هو الجليس
السامر الذى يؤنسك وينادمك وليس بالسيد المطاع الذى يلوك نفسك
ولا بالأستاذ الموقر الذى يسيطر على عقلك. فنعم الجليس هو كما قال ولكن
بئس السيد وبئس الأستاذ!! ولا غرو أن يكون هذا رأى شاعرنا في الكتب فإن
مزاجاً كمزاجه لم يخلق للنهم بالدرس والانكباب على التحصل وقضاء العمر بين
الكتب والدفاتر على ديدن المستبحرين من العلماء. وإنما زين الدرس التبلغ
وشعاره فيه: «بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه!» أو يصح أن يكون شعاره
قوله هو بنفسه.

أبلغ ما يطلب النجاح به الطبع وعند التعمق الزلل

* * *

والقوة أيضاً هي محك الأخلاق وبوقعة الفضائل. فما كان منها قوياً أو صادراً عن قوة فهو محمدٌ فاضلة وما كان منها ضعيفاً أو صادراً عن ضعف فهو مذممة مزدلة. كن حليماً ولكن مع القدرة إذ

كل حلم أتي بغير اقتدار حجة لاجئ إليها اللثام
وحازماً ولكن في غير جبن. فإن الجبن الذي يبدو في زى الحزم «خديعة الطبع
اللثيم»

وحيياً لأن الحباء من شيمة الأسد لا من شيمة الذئب، فإذا ضيع عليك
الحياة غنيمتك فاخلعه.

فما ينفع الأسد الحباء من الطوى ولا تتقى حتى تكون ضوارياً
وكن صابراً شديد العزم «لا تستغيث إلى ناصر ولا تتضعضع من خاذل» كي
تعد نفسك لحمل توائب الدهر والاضطلاع «بأخذاته الحطم» ثم اعلم أن «سيفك
الصبر فلا تُنبه» وأن الصبر نقىضه الخوف وإذا «يدخل صبر المرء في مدحه
ويدخل الإشراق في ثلبه»

وكن كريماً ولكن من يقال فيهم.
هم المحسنون الكر في كل غارة وأحسن منه كرهم في المكارم
أو من يقال فيهم:

هزمت مكارمه المكارم كلها حتى كأن المكرمات قنابل
لأن الكرم إنما يحمد من يعطى من فيض أيده وقدرته وما يطفح به معين
شجاعته وسعة ذرعه - يحمد من يترفع عن المحاكاة في كرمه «فما يفعل الفعلات
إلا عذارياً»، ومن السيد الفطن الفعال لما يشق على الساءات، لا من وارد
تجهيل يناد ما يصنع ولا «كبسوب بغير السيف سبالي»

وكن صادقاً صدق من يقدم بصدقه على المخاوف ولا يبالي أن يكون سره
كعلمه:

القاتل الصدق فيه ما يضر به والواحد الحالتين السر والعلن
وكن قانعاً إذا دان لك المجد واتسق لك الذكر فإنا.
ذكر الفتى عمره الثاني وحاجته ما قاته وفضول العيش أشغال
أما إذا فاتك الذكر والمجد فالقناعة حوب وعار والرضا بالقليل فاقة في اليد
والفؤاد. فقل مع المتibi :
ليس التعلل بالأمال من أربى ولا القناعة بـالإقلال من شيمى
أو قل معه :
وفي الناس من يرضى بيسور عيشة ومرکوبه رجله والثوب جلده
ولكن قلباً بين جنبي ماله مدي ينتهي بي في مراد أحده
وهذا الشاعر المفتون بالقوة كثيراً ما يتغنى بالوفاء والأمانة والحفظ ويدع
هذه المصال في جميع من يدحهم. ولا نستغرب ذلك، فالحقيقة أن الأمانة
- ويدخل فيها الوفاء وحفظ العهد - من أجمل صفات القوة ولفظها في العربية
يشير إلى ذلك، فإن الأمون هو القوى والمحصن الأمين هو المكان الذي يأمن
الإنسان في حماه لمعته وقوته. ولفظها في اللغات الإفرنجية مشتق من الشرف
والعلو، فهي من قديم الزمن صفة رفيعة كريمة.

ومتibi كان وفياً بخلقه كما كان وفياً بكلامه ومذهبة. يدل على ذلك صفحه
عن أبي العشائر الذي أحق به بعض خدمه لاغتياله ليلاً: وقيل إن ذلك كان
يرضا من سيف الدولة أو بإيعاز منه فرماه أحدهم بسهم وناداه: «خذه وأنا غلام
أبي العشائر» فغفرها له أبو الطيب وأغضى عن يد سيف الدولة في هذه المكيدة
وقال متجملاً :

فإن لم يكن الفعل الذي ساء واحداً فأفعاله اللائى سررن ألوف
ومن وفائه رثاؤه لأبي شجاع في ثلاث قصائد، ذلك الرثاء الذي لا يقرؤه
قارئ فيخامره شك في حزنه وحفظه للجميل حتى بعد موت صاحبه، وإن لم يهجر
سيف الدولة كما هجا كافوراً، بل كان يغالب حنينه إليه وأسفه على فراقه مع أنه

فارق سيف الدولة مضر وباً موتوراً ولم يفارق كافوراً إلا باختباره.. دع عنك لهجه بالوفاء وقوله عن نفسه إنه خلق **ألوفاً** «لورد إلى الصبا لفارق الشيب موجع القلب باكيأ» ودع أنه عرف بقلة المداعجة والتقية في معاشرته للناس حتى لقد ترك الخضاب وأبى أن يستر شبيه «من هوى الصدق وعادته». وعاف كل جمال مموه وأحب جمال البدويات اللاتي ما عرفن «مضخ الكلام ولا صبغ الحواجب» واشتد بغضه وتيهه على كل «جاهل متعاقل»، إلى غير ذلك من الأقوال والتأثيرات التي تشهد في جملتها شهادة حق أن الرجل كان مطبوعاً على الوفاء والصدق والصراحة، ولم يكن يكذب في كلامه أو عمله إلا تكلاً واضطراً. فليعدن في هذا «فمدفوع إلى السقم السقيم».

وقد أباحك غشا في معاملة من كنت معه بغير الصدق تنتفع ولکي يبين لك حب أبي الطيب للصدق انظر إلى قوله في هجاء ابن كيغلغ :

وتراء أصغر ما تراه ناطقاً ويكون أكذب ما يكون ويقسم

ثم إلى قوله فيه :

منه تعلم عبد شق هامته خون الصديق ودس الغدر والملق
وحلف ألف يين غير صادقة مطرودة ككعوب الرمح في نسق

. فهل ترى أن الهجو بحلف الأيمان الباطلة في موضعين من قصيدين مذممة من تلك المذام التي يختلفها الشعراء اختلافاً أم ترى أن الشاعر أنكر خلقاً موجوداً في المهجوّ وقدح في عادة بغيضة إليه؟ ولقد أخطر الرجل حياته ومات ليكون فعله كقوله وحكمه على نفسه مصدقاً لحكمه على غيره كما ذكر الرواة في سبب موته؛ ولا يكون هذا عمل رجل يستسهل الكذب ويرسل كلامه من طرف لسانه. على أننا لا نثبت حب أبي الطيب للصدق لأننا نريد أن نحاسب الفيلسوف الخلقي برأيه ونحتم عليه العمل بمذهبـه، فإن القول برأى شيء والعمل به شيء آخر، ولكنـنا رأينا التوافق بين خلقـه ومذهبـه، وأضـحا فاستطردـنا لـنؤـدى لـشاعـرـنا هـذه الشـهـادـة الـواـجـبـة لـه عـلـى قـرـائـه.

* * *

فمن هذا وما سبق إيراده يظهر لنا جماع مذهب المتنبى في غاية الحياة وأصل الأخلاق والفضائل. فالسيادة هي غاية الحياة والقوة هي أصل الأخلاق والفضائل والمحور الذى تدور عليه المحامد والمناقب. وهو يحيط بأمور كثيرة فى شعره ولكنه يطبعها جيئاً بهذا الطابع ويردها بلا استثناء إلى مقاييسه هذا الذى لا يتغير في قصيدة عن قصيدة ولا في بيت عن بيت. ولا يسع أحداً بعد الأبيات المطردة والأمثلة المتواترة التي سقنا بعضها هنا والتي لم تأت عفواً ولا فلتة ولا انتحالاً إلا أن يذكر نظائرها من فلسفة فردرىك نيتشيه نبى دين القوة في العصر الحديث، وأن يميل إلى المقابلة بين هذه الآراء المتماثلة المتفقة في مذهب الشاعر العربي ومذهب المفكر الألماني. وهو ما عولنا عليه.

فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه^(١)

المعنا في ختام المقال السابق إلى التقارب الظاهر بين المتنبي ونيتشه فيما قرراه من أصول الأخلاق وغاية الحياة. والحق أن هذا التقارب من مصادفات الآداب العجيبة. فإن آراء شاعرنا وأراء المفكر الألماني تتفق في مسائل كثيرة اتفاقاً توءمياً لانعلم أعجب منه اتفاقاً بين نابغين مفكرين ينتمي كل منهما إلى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التي ينتمي إليها الآخر: تتفق في مقاييس الحياة وقيم الأخلاق وصرامة العبارة وتفاصيل وجزئيات شتى مما يتفرع على هذه الأصول. ووجهة النظر على الأقل متعددة في كل ما نظم الشاعر وخط المفكر من المعانى الخاصة وال العامة، فمن قرأ المتنبي ثم قرأ نيتشه لا بد أن تكر الذاكرة به إلى كثير من أبيات المتنبي وواقع حياته كلها قلب الطرف في صفحات نيتشه من رأى إلى رأى ومن خطرة إلى خطرة؛ ولا بد أن يشعر وهو ينتقل من أحدهما إلى الآخر أنه ينتقل في جو واحد وبيئة واحدة وإن اختلفت في الجانين بعض المعامل والأوضاع، وكم من مرة وقفت على سانحة بارعة أو حكم صارم من سوانح نيتشه وأحكامه لأصغى في نفسي إلى أبيات مثلها للمتنبي تنطلق فجأة من مكانتها في الذاكرة كأنما قد فتح لها الباب الذي دخلت منه أول مرة لاستقبال ضيف جديد من فصيلتها !! فلولا أننا نرى جذور فلسفة نيتشه سارية أمامنا في منابتها ونعرف علاقتها بما تقدمها من الفلسفات وما أحاط بها من المؤثرات لقلنا إن المتنبي غير مجهول عند نيتشه وأن هذا المستشرق اللغوى الذى كان معنباً في بادئ حياته بلغات الشرق قد عرف المتنبي في بعض ترجماته إلى الألمانية أو الفرنسية أو اللاتينية... ألم يكن نيتشه يدرس العبرية ويعنى على التبع بأخواتها اللغات السامية؟؟ ألم يكن المتنبي مترجماً إلى بعض اللغات الأوروبية في إبان اشتغال نيتشه بالدرس والمذاكرة؟؟ ولكنه احتمال من الاحتمالات التي تعن

(١) البلاغ في ٧ يناير سنة ١٩٢٤.

للذهن ولا يرى موجباً لإقصائهما والبت ببطلانها، فلا تزيد في ترجيحه على هذا المد.

* * *

فمن قرأ المتنبي ثم قرأ نيشه لا يسعه أن ينسى الأول حين يقرأ للثاني قوله فيما هو حسن عنده وما هو قبيح من الآداب في كتابه «إرادة القوة».

«ما الحسن؟ كل شيء ينتمي في النفس الشعور بالقوة. إرادة القوة. القوة نفسها في الإنسان.

«وما القبيح؟ كل شيء يصدر عن الضعف.

ما السعادة؟ هي الشعور بأن القوة نامية وأن العقبات مذلة.

«فلا قناعة بل مزيد من القوة. ولا سلم بل حرب ولا فضيلة بل شجاعة» أو حين يقرأ قوله في «هكذا قال زرادشت».

«أحبوا السلم كوسيلة إلى الحرب والسلم القصير خير من السلم الطويل.

«لا أقول لكم اعملوا بل قاتلوا. لا أوصيكم بالسلم بل بالنصر. فليكن كل عملكم كفاحاً ولتكن كل سلمكم نصراً.

«إنكم تقولون إن الغاية الحسنة هي الجديرة بأن تقدس كل شيء حتى الحرب فأقول لكم: إن الحرب الحسنة هي التي تقدس بكل غاية.

«الحرب والشجاعة قد صنعتا للناس مالما يصنعه الإحسان. وشجاعتكم لا عطفكم هي التي أنقذت المغلوبين».

ومن ذا الذي يعرف قول المتنبي:

ومن طلب الفتح الجليل فلأنه مفاتيحه البيض الدقاق الصوارم
أو قوله في هذا المعنى:

أعلى المالك ما يبني على الأسل والطعن عن محبيهن كالقبل

أو قوله:

إذ لم تجزهم دار قوم مودة أجاز القنا. والخوف خير من الود
ثم تغيب هذه الأبيات عن باله حين يقرأ قول نيتشه في منشأ الحكومة من
كتاب أصل الأخلاق.

«ما هو جلىً بنفسه أن الحكومة إن هي إلا جماعة من ذوى النفوس الضاربة
من أبناء العناصر المتأمرة الغلابة الذين تدربيوا على الحرب والتدبیر فلا يحجمون
عن خط مخالفهم على أى ملأ يصادفونه من الأقوام الهائمين بغير قرار ولا نظام
فيخضع لهم هؤلاء وإن كانوا أكثر منهم عدداً. هذا هو منشأ الحكومة على
الأرض. أما تلك الفكرة الحمقاء التي ترجع بها إلى الاتفاق والتعاهد فأحسبها
مفروغاً منها. فالرجل القادر على السيطرة المخلوق للسيادة الذي يبدو العنف
من أعماله وهبته ماذا يعنيه من الاتفاقيات؟ إن أمثال هذا لا يناقشون. إنهم
يطلعون طلوع القضاء بلا علة ولا عذر ولا تمهيد. إنهم كالبرق الخاطف أرعب
وأوحى وأقوى حجة وأشد مخالفة للمعهود من أن - نعم حتى من أن تحوك
الكراهية لهم في النفوس!»

أم من ذا الذي يعرف قول المتنبي:

إنا أنفس الأنبياء سباع يتفارسن جهزة واغتيالا

وقوله:

ولَا يغركُنْهُمْ ثُغْرَ مُبْتَسِمٍ
شَكْوَى الْجَرِيعِ إِلَى الْغَرْبَانِ وَالرَّخْمِ
وَكُنْ عَلَىٰ حَذْرٍ لِلنَّاسِ تَسْتَرِهِ
وَلَا تَشَكَّ إِلَىٰ خَلْقٍ فَتَشْمَتْهُ

أو قوله فيما يقرب من هذا

الذل يظهر في الذليل مودة وأود منه لمن يود الأرقم
وكثيراً ما ينحو هذا المنهى من أبيات المتنبي ثم لا تبادر هذه الأبيات أو ما في
معناها إلى فكره حين ينظر في قول نيتشه في كتاب الفجر عن الأخلاق في عالم
الحيوان «إن الأصول التي تتشدد البيئات المهدبة في مراعاتها كاجتناب ما يبعث

السخرية والترفع عن البرقشة وإخفاء مزايا الإنسان وكتمان عوزه وضروراته الماسة وخضوعه لأحكام الظرف والكياسة المصطلح عليها - كل أولئك يمكن أن يشاهد على الجملة في أدنى أنواع الحيوان أو يقابل عندها بما يناسبها من قواعد الكياسة الغريزية المكونة في طبائعها؛ وإذا شئنا أن نهبط إلى أساس بنائنا الخلفي فالبحث عنه إنما يكون في رسمه الأول الذي أودعته الفطرة طبائع الحيوان. فأما أساسها فالتودد المقرن بالحذر وقوامها الرغبة في النجاة عن الأعداء والتماس المعونة على الفتوك والاعتداء. ومن هذا الإحساس الباطن يتعلم الحيوان كيف يضبط نفسه ويتصنع إخفاءها؛ حتى أن منه ما يتخذ لجلده لوناً يختلف مع ألوان ما يحدهق به (وهو ما يسمونه وظيفة التلون). ومنه ما يتماوت أو يتتشكل بشكل حيوان آخر ولو نه ويعايش الرمال أو أوراق الشجر أو العشب أو الإسفنج (وهو ما يسميه الطبيعيون الإنجليز بوظيفة التقليد) ولا يخرج الأدب الإنساني عن هذه الفطرة. فإن الفرد ينضوي تحت اسم نوعه العام ويكيف نفسه كما يوافق من يتصل بهم من الأمهات والبيئات والأحزاب، أو يجرى مع تيار الأفكار في عصره ويلاائم ما يحدهق به من الأطوار والأحوال.

وليس أيسر علينا من أن نراقب هذه القدرة في الحيوان. فإننا وإياه سواء في حدق هذه الوسائل التي تكسبنا السعادة والشكر وتظهرنا بظهور القوة بين أقراننا وتجذب إلينا الأنظار من حولنا. بل نحن نقول إننا والحيوان نشتراك في إدراك معنى الحق. وما الحق في لباه إلا مظهر حاسة التحفظ والرغبة في الأمان والتقية. فنحن نأبى أن نخدعنا غيراً أو نخدع لأنفسنا بالباطل ونتوتجس من إغراء عواطفنا ثم ننظر بعين الحذر والحيطة إلى ميولنا، وكذلك الحيوان، فإننا إذا راقبناه ألقيناه يفعل كما نفعل ووجدنا هذه الحيطة أو ضبط النفس صادرة فيه من نفس الشعور الذي تصدر عنه في الإنسان؛ وأعني به الحزم.

«.. فإذا تذكّرنا أن الإنسان المترقى لم يتقدم في هذه الغرائز إلا في انتقاء أجود الطعام والتّوسيع في فهم آفاته بقائه لا تكون قد تجاوزنا الصواب إذا قلنا إن أخلاق الإنسان ليست إلا نسخة مهذبة من أخلاق الحيوان».

* * *

أما رأى نيتشه في التعلم والتزود من المعرفة فقرب من رأى المتنبي. يقول نيتشه «ليست المعرفة الغزيرة شرطاً ضرورياً للتهذيب ولا هي من علامات وجوده» ويهدف بقوله: «أكره كل ما يعلمني دون أن ينمّي نشاطّي النفسي أو يحيّته» وهو يشبه «المتخصصين» بأعضاء مفرطة الكبر تنمو فجأة شائهة فتسقط بقية الأعضاء. ومن صوره المضحكة صورة الأذن التي لقيها سائرة على القنطرة فتفسّر فيها فإذا هي إنسان هزيل ضئيل يحمل أذنًا كبيرة تغطي جرميه وتنقل جسمه!! والمتنبي إن لم يكن قد توسع في هذا الرأي ونظر فيه بهذه العين فهو في الواقع قد نجح في طلب المعرفة منهجاً يرضي ويستتصوب من الوجهة التي نظر إليها نيتشه. ولعلنا نوضح حقيقة نظر المتنبي إلى المعرفة بأبيات لهنظمها في وصف كتاب ابن العميد جعل الشاعر كلماته كالأسود المفترسة فقال بعد بيتين:

فآخر رأيه ما رأى وأبرق ناقده ما انتقد
إذا سمع الناس ألفاظه خلقن له في القلوب الحسد
فقلت وقد فرس الناطقين كذا يفعل الأسد بن الأسد

قال الواحدى: ولو خرس المتنبي ولم يصف كتاب أبي الفتح بن العميد بما وصف لكان خيراً له... وكأنه لم يسمع قط وصف كلاماً وأى موضع للإخراق والإبراق والفرس في وصف الألفاظ والكتب؟؟ هلا احتذى على مثال قول البحترى في قوله يصف كلام ابن الزيات.

في نظام من البلاغة ما شك أمرؤ أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضا حك في رونق الربيع الجديد

إلى آخر الأبيات. وصحيح أن أبيات البحترى أجمل وأعذب وأصفى ديباجة وأندى موقعاً، ولكن أين البحترى من المتنبي؟؟ أبيات المتنبي أشبه به وأوفق له وهو خير ما يصف به الكتب رجل مثله يريد أن ينتضي من كل شيء سسلاحاً ويهيج من كل خاطر أجنة مسبعة ويشهر من كل عدة قوة وبأساً حتى من القلم والدواة. وهكذا يدح كتاب الوزير الذى أبلغ ما يقال في وصف بلاغته إن أقلامه عدة من عدد الدولة تنوب لها عن السيوف، وتغنى في مدافعة أعدائها ما قد يعنيه

الكمامة الأسود !! وهذا موضع الإخراق والإبراق والفرس والقيامة التي أقامها المتتبى حول كتاب ابن العميد وأجفل منها الواحدى رحمة الله.

* * *

على أننا نعتقد أن المتتبى قد سبق نيتشه إلى أخص آرائه التي اشتهرت بها فلسفته وانفردت بها بين الفلسفات الخلقية الأخرى. فنيتشه مشهور بين أصحاب الدعوات الخلقية بتقسيمه الأخلاق إلى طرازين : أخلاق السادة وأخلاق العبيد، ودعوته إلى قياس كل من هذين الطرازين بمقاييس مختلف عن مقاييس الآخر. قال في كتابه وراء الخير والشر : «هناك آداب للسادة وآداب للعبيد». ونضيف على الفور أن المدنيات العالية المتداخلة تميل أحياناً إلى المزاج - تناهراً وارتباكاً بينها من الآداب. ولكنك تجد - أكثر من هذا الميل إلى المزاج - تناهراً وارتباكاً بينها حتى في الإنسان الواحد في السريرة الواحدة. ولنعلم أن قواعد الآداب قد تولدت إما في طبقة حاكمة تغتبط بما تحسه من التفاوت بينها وبين المحكومين أو في طبقة المحكمين وهم العبيد والعالة من جميع الطوائف؛ ففي الحالة الأولى يلى الحاكمون معنى الخير فيكون الزهو والعزّة سمة الأخلاق والمميز بين الأقدار والأطواق... وللإلحظ حينئذ أن النقيضين «الحسن والرديء» في عرف هذه الطبقة هما مرادفان فعلاً للشرف والخسيس. أما النقيضان الطيب والشرير فإنها من معدن آخر»

ومتتبى كان يلحظ البون الواسع بين أخلاق الأحرار وأخلاق العبيد في كل موضع يفرق فيه بين خلق مجيد وآخر شائن. فاسمع أولاً قوله :

العبد ليس لحر صالح بأئخ لو أنه في ثياب الحر مولود

ومن قبيله ولكنه أظهر منه للتقسيم هذا البيت :

وما في سطوة الأرباب عيب وما في ذلة العبدان عار

أليس هذا قضاءً صريحاً بالتفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد حتى لا يعار الذل على هؤلاء لأنه من شأنهم ولا يعاب السطوة من أولئك لأنه من حقهم ؟؟ ثم اسمعه إذ يقول :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته
فوضع الندى في موضع السيف بالعلا

وهو معنى كرمه في موضع آخر فقال:

والغنى في يد اللثيم قبيح قدر قبح الكريم في الإملاق
واذكر أن كلمة اللثيم واردة في عامه شعر المتنبي بمعنى العبد أو الوضيع ثم
انظر ألسنت ترى هنا تفصيلاً لمقياس الأخلاق وإثباتاً لاختلاف الكيل الذي
يجب أن يكال به لكل طراز من الناس وتبين الحقوق والمنازل التي يجدر أن
يعطاها الكرام واللثام أو الأحرار والموالى؟؟ ولقد كان المتنبي لا ينعني على
عصره شيئاً كما كان ينعني عليه تشابه الأخلاق وتقرب المساعي بين السادات
والعبيد والقادرين وغير القادرين. ومن ذلك قوله بعد أن قال إنه يأنف من أخيه
لأبيه أو أمه إذا لم يجده كريماً:

ولم أر في عيوب الناس عيّاً كنقص القادرين على التمام

وقوله:

تشابهت البهائم والعبدى علينا والموالى والصميم
ومنه قوله في الدالية قبل البيتين الآتيفين: «ومن لك بالحر الذى يحفظ
اليدا؟!» وبيته الذى يعرض فيه بسيف الدولة وبهجو كافوراً:

وذاك أن الفحول البيض عاجزة عن الجميل فكيف الخصية السود؟!
فلو أن نيتشه كان شاعراً عريياً لما فصل تفريقه بين أخلاق السادة وأخلاق
العبد بأوفق من هذا التفصيل. وليس يقبح في صحة شعور المتنبي بالفارق بين
ذينك الطرازين من الأخلاق ما فرق به العرب قبله بين «شيمه الحر وشيمه
العبد» فإنك تستطيع أن ترى مصدر التمييز بين الخلقيين في طبيعة المتنبي
وهجسات نفسه وبدوات مزاجه، ولو لم يسبقه إلى شيء من ذلك أحد من قاله
الحكم والأمثال.

والمتنبي كصاحبه يأنف من المساواة ويأبى أن يقف دون النهايات في جميع

الفضائل والمراتب. فنيتشه يعد المساواة ظلماً ويرى العدل أن تختلف الأقدار بين الناس ويفرض على الإنسان أن يفوق نفسه ويتحطى أفقها إلى أفق أعلى منه على الدوام. والمتتبى يحقر أن يرضى بالحظ الجليل إذا ساواه فيه من هو دونه ويأبى الصيد الشهى إذا تلاقت عليه كرام الطير وبغاثها

وشر ما قنصله راحقى قنص شهب ال梓ة سواء فيه والرخ

فليس الحظ الجليل هو بغيته وأمنيته وإنما العلو وبذ الأقران ما يتغيره ويتمناه، وهو قد يؤثر الموت على حياة يشاركه حсадه في أنصباتها

وما موت بأبغض من حياة أرى هموم معى فيها نصيباً

ولكن...

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يصير اليوم لليوم سيداً
وأتفقاً أيضاً في أنها مبدعان لا تبعان في الأخلاق والأقدار. أى أنها من يقيسون الأخلاق ويقدرون المنازل لأنفسهم ولا يتذمرون أن تقاس أو تقدر لهم على الرغم منهم، فيكونوا فيها ذنباً مقتدياً بوضاعها ومروجيتها ويجري عليهم ما يجري على غيرهم، فيقول نيتتشه: «لا الذوق الجميل ولا الذوق القبيح بل ذوقى أنا.. ذلك الذى لا أخجل منه ولا أداريه» ويقول «إن الطراز النبيل من بني الإنسان يعتبر نفسه حكماً في تقويم القيم ولا يحتاج إلى تفويض فيها أو تأمين عليها فهو يرى السوء ما يسوءه هو ويعلم أنه هو الذى يخلع الشرف على الأشياء. إنه خلاق مبدع للقيم والمعايير» والمتتبى يشرط على السيد أن يترفع عن المكارم التي كان لها زوج قبله «فما يفعل الفعلات إلا عذارياً» ويفتخر بنفسه فيقول:

أنا الذى بين الإله به الأقدار والمرء حيثما جعله
جوهرة تفرح الشراف بها وغصة لا تسيفها السفله

بل هو يجعل الفخر مفتخرًا به لأنته انتسب إليه:

فخر لعضب أروح مشتمله وسمهرى أروح معتقله

وليغفر الفخر إن غدروت به مرتدياً خيره ومنتعله !!
فالمتنبى إذن «معين للأقدار» بمعناه الذى أراده. وهو كما جاء فى عبارة نيتشه
«خلاق مبدع للقيم والمعايير».

فلسفة المتنبي - بين نيتشه ودارون^(١)

لقد وقق المتنبي توفيقاً جيلاً بين دارون ونيتشه في تعليل بواعث الأخلاق ومصادر الفضائل. فدارون يحسب أن حفظ الذات أو «إرادة الحياة» هو مرد الأخلاق والصفات النفسية الحسن منها والقبيح على حد سواء. ونيتشه يسترذل هذا الرأي ويسخر منه ويزعم أنه وليد العوز والخاصة التي عودت دارون أن يقنع «بأن يعيش» وألا يتطلع إلى ما فوق الأمان والكافاف. وعنه أن الباущ الأول إلى الفضائل الشريفة والأخلاق الرانعة الكريمة هو «إرادة القوة» وهو المجد الهايدي إلى كل خلق نبيل والنافى لكل خلق وضعيف ذليل.

تعليلان يختلفان في ظاهر الأمر وباطنه كما ترى اختلاف العمل الذي يبعث إليه اتقاء العدوان من الغير عن العمل الذي يبعث إليه توخي العدوان على ذلك الغير. فهما جد متباعدان؛ ولا مناص لك إن أخذت بأحدهما أن تنبذ الآخر أو تضييف إليه ما يكمله ويستنه. أما الجمع بينهما فكالجتمع بين المتناقضات، ومحاولة ذلك دليلاً على سوء فهم لكل من التعليلين وقلة إدراك للنتائج البعيدة التي ينتهي إليها تعليل مصادر الفضائل بحب المحافظة على الحياة أو بحب المحافظة على السيادة والسلطان. أتكون الفضيلة وليدة القناعة بأيسر ما يترك لك المزاحمون من سور الحياة في دعة وسلام؟ أم تراها تكون وليدة الطمع في أرفع ما ينال بالسطو والكافح؟ على هذا اختلف دارون ونيتشه ومن هذا يظهر لك مدى الفاصل بين من يدين بالمحافظة على الحياة ويقف عندها، وبين من يدين بالمحافظة على القوة وهو يجعل الحياة سلماً يرتفع عليه إلى ذلك الأمل.

ولما عرضت لدارون صعوبة تعليل الفضائل التي تهجم ب أصحابها على الموت وتکدر عليه صفو الحياة ألقى «حفظ الذات» جانباً واحتصر لنا حفظاً آخر هو «حفظ النوع» ليعلل به إقدام المرء على الهاك واجتراءه على ما فيه إتلاف

(١) البلاغ في ٢٨ يناير سنة ١٩٢٤.

جسمه وإنات نفسه... وحسن حفظ النوع هذا لتسهيل المخلص من هذه الورطة. حسن إلى أن تسأل بعد ذلك: أليس للنوع نفسه غاية تتراءى على وجه ما في أخلاق الأفراد؟؟ فما هي يا ترى تلك الغاية؟؟ ثم لك أن تسأل حين تتعارض السيادة والقناعة فيما يدور عليه حفظ النوع من أخلاق الأفراد: أى المخلصتين أشرف وأكمل وأيتها أدعى إلى ابتعادنا عن مواطن الضعف والجمود وإقتراينا من ذلك الشأو المجهول المقدور لنوع الإنسان؟؟ أبتعد أنواع المخلوقات عن الدرك الذى كانت فيه وتقرب من الشأو الذى تسعى إليه بالحرص على الحياة أم بالحرص على شيء أفضل وأسمى من الحياة؟؟ إن على دارون أن يقول كلمة لا تزال ناقصة بعد كلمته التي قاها في حفظ الذات وحفظ النوع، أما نيتشه فقد أبرا ذمته بتلك الكلمة الوجيزة العائرة فلا يطالب بعدها بيان ولا هو من يجيئك أو يصغي إليك إذا سأله البيان !

ومتنبى ما رأيه في هذا الخلاف؟؟ قلنا إنه وفق توفيقاً جميلاً بين دارون ونيتشه، فلننقل الآن إنه أرضى دارون ولم يغضب نيتشه لأنه قد ألف بين إيثار الحياة وإيثار السيادة في وسط الطريق وأبطل التناقض وأزال الخلاف لأنه قال لنا إن كل إنسان إنما يحب حياته هو لا كل حياة ولا أى حياة.

فحب النفس في رأى المتنبى هو الحامل الشجاع على شجاعته وحب النفس كذلك هو الحامل الجبان على جبنه

أرى كلنا يبغى الحياة لنفسه حريراً عليها مستهاماً بها صباً فحب الجبان النفس أورثه التقى وحب الشجاع النفس أورده المحرجاً ولكن ما أبعد الفارق بين النفسيين، وما أكبر المسافة بين الغايتين، وما أعظم الاختلاف بين ما يحبه هذا وما يحبه ذاك؟؟

فيختلف الرزقان والفعل واحد إلى أن ترى إحسان هذا لذاذنا

نعم ! فالحياة حبيبة إلى الشجاع ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الشجاع؟؟ أهى ككل حياة تحبها النفوس؟؟ لا ! وإنما هي حياة الحول والطول والمغامرة والجلاد وتجربة الأهوال ومناهضة الخطوب والصبر على عظام الأمور. فهذه هي

حياة الشجاع التي تحب وتقدى، فإن أذعنـت له الدنيا بما يروم منها طابت له مقاماً وطاب بها نفساً وإنـا لا خير في حـيـاـةـ تـفـنـيـ عـنـاصـرـهاـ وـمـقـوـمـاتـهاـ وـلـاـ يـبـقـيـ منهاـ إـلـاـ شـبـحـهاـ !! تلك حـيـاـةـ هـىـ الموـتـ بـعـيـنـهـ أوـ الموـتـ خـيـرـ منهاـ.

والحياة حبيبة إلى نفس الجبان ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الجبان ؟؟ كل حـيـاـةـ بلاـ حدـ ولاـ قـيـدـ. أوـ كـمـاـ جاءـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ: «ولـتـجـدـنـهـمـ أـحـرـصـ النـاسـ عـلـىـ حـيـاـةـ» بـذـلـكـ التـنـكـيرـ الـذـىـ لـاـ تـعـرـفـهـ أـلـ وـلـاـ إـضـافـةـ. فـإـنـ تـهـيـأـ لـهـ مـرـكـبـ العـزـ سـهـلـاـ رـخـوـاـ صـعـدـتـ إـلـيـهـ عـفـوـاـ صـفـوـاـ وـاتـخـذـتـهـ رـفـاهـةـ وـلـهـوـاـ. أـمـاـ إـنـ صـالـ عـلـيـهـ صـائـلـ أـوـ حـالـ دـوـنـ مـرـتـقـاهـ حـائـلـ فـلـاـ كـانـ العـزـ وـلـاـ كـانـ مـنـ يـأـسـيـ عـلـيـهـ !! إـنـ الـمـوـرـدـ الرـنـقـ لـأـشـهـىـ مـنـ سـلـسـلـيـلـ وـمـرـتـعـ وـبـيـلـ، وـإـنـ كـلـبـاـ حـيـاـ خـيـرـ مـنـ أـسـدـ قـتـيلـ...»

فليس المـعـولـ عـلـىـ حـبـ الـحـيـاـةـ وـإـنـاـ الـمـعـولـ عـلـىـ مـاـ يـحـبـ مـنـهاـ. وـلـيـسـ الـعـبـرـةـ بـالـخـوـفـ فـيـ نـفـوـسـ الـجـبـنـاءـ أـوـ بـقـلـةـ الـخـوـفـ فـيـ نـفـوـسـ الـشـجـعـانـ وـإـنـاـ الـعـبـرـةـ بـماـ يـخـافـهـ هـؤـلـاءـ وـهـؤـلـاءـ. فـقـدـ تـكـوـنـ قـلـةـ الـخـوـفـ أـحـيـاـنـاـ جـبـنـاـ لـاـ يـقـاسـ بـهـ جـبـنـ وـقـدـ يـكـوـنـ الـخـوـفـ أـحـيـاـنـاـ شـجـاعـةـ تـرـبـيـ عـلـىـ كـلـ شـجـاعـةـ. إـذـ مـاـ مـنـ شـيـءـ مـخـوـفـ فـيـ ذـاتـهـ عـنـدـ جـمـيـعـ الـنـاسـ فـيـ جـمـيـعـ الـحـالـاتـ وـلـكـنـ الشـيـءـ الـوـاحـدـ قـدـ يـخـافـهـ أـنـاسـ وـيـسـتـهـيـنـ بـهـ آخـرـونـ وـقـدـ يـؤـمـنـ فـيـ حـالـةـ وـيـخـشـيـ فـيـ حـالـةـ أـخـرـىـ.

وـمـاـ الـخـوـفـ إـلـاـ مـاـ تـخـوـفـهـ الـفـقـيـ

وـلـاـ الـأـمـنـ إـلـاـ مـاـ رـأـهـ الـفـتـىـ

فـرـبـ رـجـلـ يـحـمـلـ صـنـوـفـ الـعـارـ كـلـهـ فـرـارـاـ مـنـ أـلـمـ خـفـيفـ أـوـ ضـرـرـ طـفـيفـ،
وـرـبـ رـجـلـ يـجـازـفـ بـنـفـسـهـ وـيـدـخـلـ عـلـىـ الـمـوـتـ فـيـ غـيـلـهـ تـفـادـيـاـ مـنـ كـلـمـةـ أـوـ فـرـقـاـ مـنـ
وـصـمةـ

وـالـعـارـ مـضـاضـ وـلـيـسـ بـخـائـفـ

مـنـ حـتـفـهـ

مـنـ خـافـهـ

مـاـ قـبـلـاـ

وـمـاـ هـذـهـ الـحـيـاـةـ بـشـيـءـ وـاحـدـ وـلـاـ بـالـلـازـمـ مـنـ حـبـ الـإـنـسـانـ لـحـيـاتـهـ الـتـىـ يـخـتـارـهـ
أـنـهـ يـشـفـقـ مـنـ كـلـ مـوـتـ

فـشـرـ الـحـمـامـيـنـ الزـؤـامـيـنـ عـيـشـةـ

يـذـلـ الـذـىـ يـخـتـارـهـ

وـيـضـامـ

إذ الحياة كالموت أشكال. فمن أشكال الحياة ما يكره وينبذ ومن أشكال الموت ما يحب ويطلب. وعلى هذا لا تناقض بين حب المرء حياته وحبه القوة في بعض الأحيان، لأنه قد يريد الحياة القوية حين يقتصر على ذكر الحياة، بل قد يكون طلب الحياة عنده مراداً لطلب الموت عند امرئ سواه.

ذلك توفيق المتنبي بين رأيي دارون ونيتشه: توفيق مداره على أن بعض الحياة شر من بعض الموت وأن الجرئ المخاطر يحب حياته حين يوجهها وجهتها من اقتحام المصاعب وملاقاة الخطوب. ولا يتوهمن القارئ من هذا الهيام بالمجد وهذا الاستهزاء بالموت أن المتنبي يجهل من حلاوة الحياة ما يعلمه الحريص القنوع أو يخفي عليه من مرارة الموت ما يتقيه الضعيف المنخوب والجبان الملوغ، ولا أنه كان رجلاً يقدر حب الحياة دون قدره ويتهجم على الموت تهجم الوحش الذي لا يشعر بنفسه ولا يدرى عاقبة أمره. كلا! ما كان المتنبي بذلك الرجل وما كان طعم العيش أحل في قلب أجيبي الجبناء مما كان في قلبه: ما كان هيناً على نفسه أن يموت وأن تسكن في صدره أنفاس هذا الهواء الذي ألهه وأن تهداً فيه تلك العاصفة التي كانت لا تبرح تقيمه وتقعده، إنما كان الرجل كما يينبئك شعره مشغوفاً بالحياة عاشقاً لها قد أحبها حباً جماً وجس بكل خالجة من خوالج نفسه هاتيك القيود الصلاب التي تربط الإنسان بمكانه فوق هذه الأرض وتحت هذه السماء. ولقد ذكر هذه الحقيقة وكررها أكثر من تكرير أبي دلامة لها، أى أكثر من تكرير الجبان المقر على نفسه بالجبن على مشهد من جيшиين متناجزين. فكان من قول المتنبي في هذا المعنى:

ولذيد الحياة أنفس في النفـ سـ وأشهـى منـ أنـ يـيلـ وأـحلـ
وإـذاـ الشـيـخـ قـالـ أـفـ فـماـ مـلـ حـيـاةـ إـغاـ الـضـعـفـ مـلاـ

ومن قوله فيه:

إـلـفـ هـذـاـ هـوـاءـ أـوـقـعـ فـيـ الـأـنـ سـفـ أنـ الـحـمـامـ مـرـ الـمـذـاقـ

ومنه:

فـتـخـتـارـ بـعـضـ الـعـيـشـ قـلـوـبـهـاـ تـغـرـ حـلـاوـاتـ الـنـفـوـسـ قـلـوـبـهـاـ

ومنه :

ومن لم يعشق الدنيا قديماً ولكن لا سبيل إلى الوصال

وقال: «وهي معشوقة على الغدر..» وقال: «والمرء يأمل والحياة شهية» وقال وهو جماع قوله في هذا المعنى محور كلامنا في التوفيق بين حب الحياة وحب المجد والحكم الحكيم الذي أنصف فيه الشجاعة وأنصف الشعور بحب الحياة:

أرى كلنا يبغى الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهاماً بها صبا فحب الجبان النفس أورثه التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا فأى شغف بالحياة أشد من هذا الشغف؟؟ ولكننا نعود فنسأل أى حياة؟؟ لا شك أنها هي حياة بعينها لا مجرد حياة مطلقة من التعريف والتقييد. هي حياة المتنبى لا حياة أخرى يكون فيها الضيم أهون الأضرار والعار فيها أسلم من النار، حياة العزيز الجرىء التي غايتها الكبرى الشرف وآفتها الكبرى الذل والمهرب فيها إلى الموت - إن كان لابد من مهرب أمين.

وقد رأينا من قبل أن الدعوة إلى الشرف والرفة كانت ملتقى كل دعوة في شعر المتنبى ومبمار كل خلق وغاية كل مطلب ونتيجة كل مقدمة. وسنرى من عجائب غلبة المزاج على المتنبى أن المتنبى ينتهي إلى طلب الشرف والرفة من نفس المقدمات التي تنتهي بغيره إلى نتيجة أخرى مناقضة لنتيجة كل المناقضة. ينتهي إلى طلب الشرف والرفة من تلك المقدمات التي تنتهي بالآخرين إلى هجر الحياة والزهد في شرفها ورفعتها والإعراض عن سلطانها وبهجهتها والرضا باليسير من بلغتها والقليل من مسكتها. فهو يقول:

يوت راعي الضأن في جهله ميتة جالينوس في طبه
وربما زاد على عمره وزاد في الأمان على سربه
وغاية المفرط في سلمه كغاية المفرط في حربه

وإلى هنا لو كان صاحب الأبيات شاعراً آخر كالمعرى مثلاً أو كأبي العناية لأنتها بالنصائح لك بالزهد والقناعة وإراحة البال وإعفاء النفس من أوضاع المطامع ولجاجات المخصوصة، ولقال لك إن التبلغ باليسير أحجى بالحكماء واليأس من

الحياة أولى بالأحياء، فإنه لا فضل فيها لعالم على جاهل ولا رجحان فيها لنابه على خامل؟؟ أليس الموت يأتي على الجميع ويقضى على الضعف الذليل قضاءه على القوى المنيع؟؟ أليس سعيك إلى انتهاء وجودك إلى فناء ومالك وسلطانك إلى هباء؟؟ فما لك ألا تريح نفسك وتعفى جسده وتغنم من الحياة الراحة والعافية وهمأ نعم الغنية لا تكلفك سعيًا ولا تخلف لك أملًا؟

ولا ريب أنه منطق قريب قد كان يكون مقبولا عند كثير من الناس ونتيجة سهلة لا يقلون نتيجة غيرها لتلك المقدمة. أما المتنبي فما أبعد هذا المنطق عنه !! إنه ليخلص بك من تلك المقدمة إلى نصيحة بعيدة كل البعد عن الزهد والقناعة، ويقول لك إن الحياة قد وعظت أهلها فلم تبق عنرًا للجبان الذي يخاف الموت ويسفك أن يغامر بنفسه وراء حاجته.

فلا قضى حاجته طالب فؤاده يتحقق من رعبه

وعلى هذا النسق، ومن نوع هذا الاستنتاج، يقول في بيت آخر:

وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تموت جبانا
لا، بل لقد كانت تطرق المتنبي نوبات من الزهد ورفض الحياة في بعض الأحيان أفتدرى من أى جانب كانت تطرقه؟! من الجانب الذى يسمى به إلى المغامرة والنضال، أى من جانب الشرف والرقة الذى تفضى إليه كل نواحي نفسه ومجامع هواه.

فهو يقول:

وما الدهر أهل أن تؤمل عنده حياة وأن يشتاق فيه إلى النسل

أو يقول:

أكرم يديك عن السؤال فإنما قدر الحياة أقل من أن تسألا
وربما أراك استصغاراً للحياة واستهانة بشأنها أن يكون فيها ما يقتل عليه الناس ويتعادون من أجله فيقول:
ومراد النفوس أصغر من أن نتعادى فيه وأن نتفانى

فيخيل إليك أن الرجل قد تاب وأناب فسئم جهاد الحياة وعاف فضول العيش وسكن إلى الراحة والسلام وسلك مسلك الزاهدين القانتين. ولكنك لا تعبر البيت إلى ما بعده حتى تقرأ له على الأثر:

غير أن الفقير لا يلقي المنايا كالمات ولا يلقي الهوانا

فإذا هو يحضر على التعادى والتفانى، أو كأنما هو في هذا الاستدراك عابد متنطس يزد لسانه بالتجديف على غير وعي منه فيبادر إلى التوبة، أو يقول ما يخشى أن يحمل على غير وجه فيسرع إلى التصحيح. تكفيه لذنب فرط منه في حق إله شديد العقاب عسير الحساب.

* * *

والواقع أنها عبادة كأصدق العبادات، وأن تمسك عبادها بها أخلص وأقوى من تمسك العباد بصلواتهم وفرائضهم. لأنهم يقومون بشعائرهم أرادوا أو لم يريدوا ويتلون صلواتهم أمروا بذلك أو لم يؤمروا. هي عبادة القوة والشرف وأكرم بها من عبادة لا تعارض العبادات بل توافقها جميعاً، وأحبب بها إلى كل نفس تخلص الحب للحياة وتصدق في إيمانها بالمثل الأعلى وتود للعالم أن يظهر من النقصان ويستوفى قسمه من الكمالات. وأى نفس تلك التي تكره القوة وترتاح إلى الضعف؟؟ أى إنسان حقيق بشرف الحياة يشاع في ضميره أسباب النقص والفناء ويدابر أسباب الكمال والارتقاء؟؟ فالقوة حبيبة إلى كل نفس أثيرة في كل قلب، ومن الشرف أن نتمنى شيوخها وإزديادها لا أن نتمنى دشورها وأضمحلالها. بل من الحصافة أن نعلم ماذا نصنع حين ندعوا إلى إنكار القوة وكراهتها.. إننا حينئذ نجلب المخراب والعجز على العالم ونسمى ذلك فضيلة وحقاً وصلاحاً وما هو إلا عين الرذيلة والباطل والفساد.

لا عيب في حب القوة نفسه. فإن كان هناك عيب فهو في شريعة محبها أو في تطبيقهم لشريعتها على الأصح. لأنهم يجورون غالباً عن السبيل السوى وينغلون في اعتقادها غلوًّا يكون فيه إضرار بالقوة نفسها وإخلال بفرائضها وأحكامها . ويفوتهم في أعم حالاتهم ثلاثة أمور:

يفوتهم أولاً أن من القوة واستقلال المخلق أن يدين الإنسان نفسه بنفسه ويعرف العدل قبل أن يعرفه به غيره. إلا كان شأنه كشأن الضعيف المجرد الذي يضطر اضطراراً إلى رعاية الحق والوفاء، ويخوف من المنكر بالقمع والجزاء، ويكون تبعاً لغيره في الخلاائق والآراء.

ويفوتهم أكثر من ذلك أن الإيمان بالقوة الرفيعة قرين الإيمان بالجمال حيث كان. فالرجل القوى حقاً لن تخلو نفسه من شعور عميق بالجمال ونفور عميق من القبح، ومن كان كذلك فحرى به ألا يطيق منظر الشقاء والذلة والعز في الدنيا؛ ولا يصبر على رؤية النفوس الآدمية تشوه والعقول تمسخ والقرائح تعطب وتسقم والجسوم ترث وتهزم؛ ولا يسمح له فؤاده الكبير وطبعه السليم أن يجترئ على ضراعة الضارعين ويجرد قوته لإبادة العزل القانعين. فإن لم تصل بينه وبينهم صلة التعاطف فيمسح ضبعهم وينعش أملهم ويستر خلتهم فلا محيس له من فعل ذلك كراهة للقبح وحباً للجمال وتحسيناً لهذه الدنيا التي يجب على القادرين فيها ما يجب على الإنسان القادر في منزله - أن ينظفه ويجعل كل من فيه من الكبار والصغار وفق ما يرضي من سبباً الكرم وبشاشة الجمال.

ويفوتهم أخيراً أن يفرقوا بين الضعف الذي هو نقىض القوة وسالبها وأفة وجودها وبين القوة الصغيرة التي هي من عنصر القوة الكبيرة ومن لحمها ودمها ولكنها أقل منها في الحجم أو في العدد.. فهذه الجماهير الكثيفة التي نسميها «الضعفاء» جهلاً وغروراً ليست بالضعفية على أى معنى من معانى الضعف وإنما هي قوية متوجبة طاغية بل هي ينبوع القوة الذي لا ينضب بل هي القوية حقاً وغيرها الضعيف بالقياس إليها. وأية ذلك أن القوانين كلها في مصلحتها هي لافى مصلحة الأفراد الأقوباء، لأن هذه القوانين تسوى في الوضع بين الفرد الكبير والفرد الصغير في صيانة الحقوق وحرمة الحياة وليس ذلك مما يهواه الكبار لو كان الأمر لهم والقوة كما يزعمون في أيديهم ودساتير العرف من إملائهم. ويعجبني ما أثبته الأستاذ رمزى موير في عرض كلامه على تدرج القوانين الدولية في كتابه «القومية والدولية» حيث لاحظ أن وضاع الشرائع الدولية كانوا كلهم أبناء أمم صغيرة مستضعفة: فجروتىوس وبينكر شوك هولنديان وفاتل سويسرى ويفندرف

وليبينز وولف من أبناء إلإمارات الألمانية الصغيرة قبل اتحادها. قال: «ومثل واحد بسيط يبين لنا الاستعداد العام بين الأمم المتدينة لقبول الأصول الدولية. فإن من المسلم به بين الجميع أن سيادة كل دولة بحرية تنتهي على مسافة ثلاثة أو أربعة أميال من شواطئها وأن البحار وراء هذا الخط مفتوحة لجميع الأمم على السواء. هذا المبدأ مقبول معترف به عند جميع ملوك الأمم وحكوماتها فمن أين مصدره؟؟ ومن الذي فرضه على الملوك؟؟ لا أحد غير الرسائل المدونة في القانون الدولي. وما يستحق التنويه أن هذا المبدأ لم يعرف إلا في الأزمنة الأخيرة فقد كان ظهوره على شكل واضح محدود لأول مرة في كتابات فاتل...» ولا شك أن هذه الحقيقة التي لا حظها الأستاذ المؤرخ خلية بالاعتبار فيما نحن بصدده لأنها تربينا كيف يلى الضعفاء إرادتهم في بعض الأحيان، وإن كان لها تعليل آخر غير الذي أسلفناه وهو أن النفس ربما أصغت للصغير ولم تصغ لل الكبير، إذ كانت لا تحس في إصغائهما لمن هو أصغر منها معنى الخضوع والتسليم الذي تأبه ويستفز منها العناد والكبرياء.

والنتيجة الصحيحة من هذا وذاك أن القوة أهل لأن تحب وترعى وتكرم ولكن يجب على من يدين بشرعيتها أن يكون قوياً على نفسه وأن يقرن بينها وبين شعور الجمال، وأن يفرق بين الضعف المبيد والقوى الصغيرة التي تجتمع منها القوة الكبيرة، وإلا فقد كفر بدينه واستحق العقاب على حكم شريعته.

فن المتنبي^(١)

من حق البحث علينا بعد ما أخذنا فيه من كلام على حياة المتنبي وشعره أن نقول كلمة مجملة في مكانة الرجل من جهة الفن والطريقة النظمية، فهل المتنبي فنان؟؟ وهل تتسع دائرة الفن حتى تشمل المتنبي ومناقضيه من الشعراء؟؟

أما إن كان الفن هو صقل العبارة وتوسيع الكلام ولطافة المدخل وحسن الاحتياط ودقة الذوق ورقة الملمس ومهارة اليد فليس المتنبي من رجال الفن في مرتبة تذكر، وليس له من حدق الصناعة نصيب يعد ويوثر. فقد خرج من عداد الفنانين بهذا التعريف كما خرج فحول الشعر الذين ينحون نحوه ويشبهونه في قلة النصيب من هاته المحسنات وهم كثيرون.

وأما إن كان الفن يتسع لما تتسع له الحياة من اختلاف العبارات والإشارات وتنوع الصيغ واللهجات وتحوي من قوالب النظم بقدر ما تحويه النفوس الشاعرة من أفانين الشعور ومشارب الذوق فليدخل المتنبي عالم الفن في مقدمة الداخلين ول يكن ثم على طليعة أمثاله من الصانعين والفنانين. يدخل ولكن من باب المثانة والصلابة لا من باب الجمال والزينة. ول يكن مقامه في رحاب الفن الفسيحات حصناً من حصنون المريخ لا قصرًا من قصور الزهرة ولا جوسقاً من جواسق باخوس. حصناً يلقاءك بالضخامة والجد أينما واجهته ويستقبلك بالعدة والسلاح من حيثما طرقته. فرعونى البناء لا تلمح عليه مسحة من طلاوة اليونانية ولا أثراً من بذخ الكسرورية.

وما لنا نأبى على الشاعر أن يبتقى لنا من شعره معاقل ومحضوناً؟؟ أترى بناية المحسون خرجت جملة من عداد الفنون؟؟ أليست هي من أقدم ما صنع الصانعون وأجدره بتحريك القلوب واسترقاء العيون؟؟ بل ولنست بنفس تلك

(١) البلاغ في ٦ فبراير سنة ١٩٢٤.

النفس التي لا تبهرها الحياة بألف لون من ألوانها، ولا يعجبها الفن بألف قالب من قوله ولا يروقها الجمال إلا في ذي واحد، وإن له لآذية لا عداد لأشكالها وأصباغها ولا حصر لواقعها من النفس وأثارها.

فأعرف للمتنبي مكانه هذا طائعاً أو غير طائع، وارفع له التحية في حصنه ذاك خاضعاً أو غير خاضع. إنك لا تعرف إلا حقاً ولا تقول إلا صدقأ. أما إن خرج الرجل من حيث وضعته طبيعته وأقرته خلائقه إلى حيث يتصف الشعراء غيره ويسمرون ويختالون في القول ويترنمون فهنا لك ماذا تقول ؟؟ هنا لك أضحك منه إن شئت وأعجب له إن شئت، فالأمر موكل إليك واللوم على الحالين غير عائد عليك. فقد جنى الرجل على نفسه ونقض العهد الذي بينه وبين قارئه وفارق الشقة الحرام التي يأمن فيها على وقاره.. وكيف لا تضحك منه حين تراه يحاول التخلص إلى مدح سعيد بن عبد الله فلا يفتح الله عليه إلا بأن يمسخ الناس كلهم بعراً ليركبهم إلى سعيد؟ أم كيف لا تغلب ابتسامة السخر حين تراه يستطرد من الغزل إلى المدح فيتوسل إلى الأمير أن يشفع له عند حبيبته ويقول إنه قد أيقن أن الأمير قد برع لقتال تلك الحببية الجافية لما رأه معتقلاً رممه.

علّ الأمير يرى ذلي فيشفع لي عند التي صيرتني في الهوى مثلاً
أيقنت أن سعيداً طالب بدمي لما بصرت به بالرمح معتقلاً !!

أم كيف لا تتمثل لك الصبيانية كلها حين تسمع قوله في مدح فارس شجاع :
إذا استجرأت ترمي بعیداً فأنـت اسـطـعـت شـيـئـاً ما اـسـطـيـعـاـ
وـإـنـ مـارـيـتـنـيـ فـارـكـ حـصـانـاـ وـمـثـلـهـ تـخـرـ لـهـ صـرـيـعـاـ !!

و قبل ذلك قوله في التخلص - أو التملص - من الغزل إلى المدح :
أـحـبـكـ أـوـ يـقـولـواـ جـرـ غـلـ ثـبـيرـاـ وـابـنـ إـبـرـاهـيمـ رـيـعاـ
أـرـادـ أـنـ يـقـولـ إـنـ سـلـوـهـ عـنـ حـبـيـهـ مـسـتـحـيـلـ،ـ وـإـنـ اـرـتـيـاعـ مـمـدـوـحـهـ مـسـتـحـيـلـ فـلـمـ
يـحـسـنـ أـنـ يـقـولـ ذـلـكـ حـتـىـ وـضـعـ بـيـنـهـاـ جـبـلاـ تـجـرـهـ غـلـةـ..ـ فـكـانـ ثـالـثـةـ الـأـثـافـ حـقاـ !!

وقد رأينا الشيخ اليازجي يعزّو الغنّاثات المضحكّة والمعجمات المستغلقة من

شعر المتنبي إلى الحداة ونقص المران وقلة الخبرة بالصناعة ويقول في الفصل البلوي الذي عقب به على الديوان: «أكثُر ما نجدها في أوايَل شعره حين لم تستحكم فيه ملَكَة النظم ولم تطرد له وجوه التعبير.. بل ربما ركب مثل ذلك عمداً لحينه ذاك إذ الماء في أول قرعة لباب الشعر والإنشاء وتسليمه على محضر الأدب قد يدفع نفسه إلى ما هو وراء موقفها ويكلف سجيته ماليس في مطبوعها تأناً في الخطاب وتوخيًّا لواقع الإحسان والإعجاب، وربما نزع إلى تقليل بعض الكبراء من أهل خطته ومن وقع في نفسه منهم موقعاً جليلاً فيخطو على آثاره ويطبع على غراره تدرجاً إلى مماثلته وتبوء مثل مقامه في الصدور وهذا إنما ينجح حيث يواافق شبيهاً من الذوق وميلاً من الطبع فيلتبس بمنتحله حتى يصير من التكرار ملَكَة راسخة. وما أحسب المتنبي إلا كان في صدر أمره يتوكى طريقة أبي قحافة..» وكل ما ذكره الشيخ البازجى صواب في هذا الباب أى في التمحلات والمبالغات التي من قبيل قوله:

ولست بدونٍ يرتجى الغيث دونه
ولا واحد في ذا الورى من جماعة
ولا ضعف ضعف الضعف ضعفه
أقضينا هذا الذي أنت أهله
ولا منتهى الجود الذي خلفه خلف
ولا البعض في كل ولكنك الضعف
ولا ضعف ضعف الضعف بل مثله ألف
غلطت ولا الثالثان هذا ولا النصف

ومثل هذا كثير في أوايَل شعر المتنبي، أما الغثاثات التي مصدرها قلة الفطنة إلى دقائق المناسبات ومحاجم الضحك اللطيفة والنقص في تلك الصفات الفنية التي سردناها في صدر هذا المقال فقد صحبته طول عمره وظهرت في أواخر شعره كما ظهرت في أوايَله، لأنها في طبعه ومن معدن فكره الذي لا سبيل إلى تغييره.

مثال ذلك قوله في رثاء عمة عضد الدولة التي توفيت ببغداد وهو من آخر
نظمه:

لو درت الدنيا بما عنده
لعلها تحسب أن الذي
أخاف أن تفطن أعداؤه
لا ستحيت الأيام من عتبه
ليس لديه ليس من حزبه
فيجفلوا خوفاً إلى قربه

يقول لعل الأيام تخطئ في ذرع التخوم التي ينتهي عندها جوار عضد الدولة
فلهذا اعتدت - خطأ - على عمنه البعيدة عنه !! ثم يعود فيقول إنه يخشى أن
يفطن أعداء عضد الدولة إلى هذا الأمر فيهربوا إلى جواره كى لا يوتوا. وليس
أسخف من هذا القول في هذا المقام وأى فرق بينه وبين قوله في أوائل عهده
بالشعر :

فخذا ماء رجله وانضحا في المد ن تأمن بوائق الزلزال !!
فكلاهما من معدن واحد، وفي هذا وذاك دليل على نوع واحد من الغفلة وقلة
الفطنة إلى دقائق المناسبات ومحاجم الضحك. وكأنما كان شاعرنا كذلك الميزان
الكبير الذي يزن بالأطنان، فلا يحسب فيه حساب للدرام و لا يلتفت إلى
ما يسقط خلاله من هذه الصغائر والهبات !! ومن الطبيعي مع هذا الاستعداد أن
تقل الفكاهة في شعر المتنبي وأن تخفي عليه الجوانب المضحكه من أخلاق الناس
فلا ينتبه إلى شيء منها ولا نعثر في كل ديوانه على أكثر من قطعتين اثنتين فيها
معنى الفكاهة والسخر: إحداها قوله حين «مرّ برجلين قد قتلا جرداً وأبرزاه
يعجبان الناس من كبره»:

أسيـرـ المـنـايـاـ صـرـيـعـ العـطـبـ	لـقـدـ أـصـبـحـ الجـرـذـ المـسـتـغـيرـ
وـتـلـاهـ لـلـوـجـهـ فـعـلـ الـعـرـبـ	رـمـاهـ الـكـنـافـيـ وـالـعـامـرـيـ
فـأـيـكـماـ غـلـ حـرـ السـلـبـ	كـلـ الـرـجـلـيـنـ أـتـلـ قـتـلـهـ
فـإـنـ بـهـ عـضـةـ فـذـنـ	وـأـيـكـماـ كـانـ مـنـ خـلـفـهـ

وربما كان الأصوب أن هذه القطعة ضمنت من الخيال والفخر بالشجاعة
وازدراء الجبن أكثر مما ضمنت من روح الفكاهة البريئة والدعابة الذكية. أما
القطعة الأخرى فهي التي نظمها في الرد على ذلك الشاعر الذي أرسل إلى
سيف الدولة أبياتاً يزعم أنه أهملها في النوم فقال المتنبي يحييه:

قد سمعنا ما قلت في الأحلام وأنسلناك بدرة في المنام
وانتبهنا كما انتبهت بلا شيء فكان النوال قدر الكلام
وظاهر من القصة أن هذا الرد كان من إيحاء سيف الدولة ونظم بأمره

وإرشاده لأننا لا نظن المتنبي يستجيز لنفسه أن يرد على شاعر قصد الأمير بغير إذنه. ولا نحسب سيف الدولة قد رفض إجازة ذلك الشاعر المتناوم إلا لما رأه في قصته من الغفلة المضحكة التي أوحت إليه بذلك الجواب المناسب لها.

وما خلا هاتين القطعتين فمن الفلتات العرضية التي تجبيء هنا وهناك ولا تتم على ملكة أصيلة أو على التفات خاص إلى هذا الجانب من المعان. فإذا رأينا المتنبي يضحك في شعره أحياناً فإنما هو ضحك غليظ خشن لا تأنس فيه مدخله خفياً ولا تحس منه غمرة لطيفة كتلك الغمزات التي يدب عليها الشعراء الساخرون، وما في شعر المتنبي من يواعث الضحك غير ماسبقت الإشارة إليه إلا ما يضحك منه هو لا ما يضحك من الناس أو من الدنيا.

على أن مما يشرف المتنبي ويعوضه من هذا النقص أنه كان لا يتعمل ولا يتتكلف إلا في الموضع الذي لا تحمد المهارة فيها ولا يدل حذقها على خلق عظيم أو قدرة نبيلة. فأكثر ما يتعمل المتنبي في مبالغات المدح المأجور، وأكثر ما يكون ذلك اضطراراً لرضاة المدوحين والجرى على هوى أولئك المخدوعين. وماذا عساه كان يصنع في ذلك الزمن وقد كانوا لا يرضون عن الشاعر ولا تشبع همهمتهم من المدح إلا أن يدحهم بما لم يدح به أحد قبلهم وأن يعمد إلى أقصى ما يبلغه الشعراء من الغلو فيضاعفه لهم؟؟ فكان للمتنبي بعض العذر إذا هو تعسف في المدائح وتتكلف في مبالغاتها وتحلاتها أو فيها يساوتها ويطرد مع نعمتها من دعاوى العشق وأكاذيب الغزل المهددة لها. أما شعره في الحكمة والفخر فقد كان مثلاً في خلوص الطبع وتصويع المعنى وتماسك العبارة وسلامة الأسلوب. مما يدل على أن الرجل طبع على الحكمة والاستقلال ولم يطبع على الملق والابتدا، وأنه كان يخطئ حين يعصى طبعه ويصيّب حين يطيعه ويستعمل وحشه

بل نزيد على ذلك أن الإجادة كانت دأب المتنبي في كل شعر نظمه بغير اضطرار من ظروف العصر الذي عاش فيه. فكانت له إجادات في الغزل والوصف وغيرها من مذاهب الشعر كما كانت له إجادات في الحكمة والفخر. ثم كان أبداً الشعراء من وصمة البهرجة والتزييف وأنقاهم صفحة من تلك المحسنات التافهة التي ولع بها ضعفاء القراء من شعراء المولدين. ولا حاجة

بشاعر إلى شهادة فوق هذه الشهادة بفجولة الطبع وصدق القرىحة ومناعة الذوق.

والخلاصة أن المتبع كان فناناً على طريقته التي تناسبه من الفن، وأنه قد ظفر من المعاف بجمال السلامة والبساطة ورواء الصحة والقوة وتناسب المثانة والكفاية؛ أما جمال الزينة والرشاقة ومحاسن التطريقة والأناقة فلم يكن له منها نصيب وافر.

غرائب الغرب^(١) مؤلفه الأستاذ محمد كرد على

جاء في هذا الكتاب - غرائب الغرب - فصل واف عن النفس الإنجليزية نقتبس منه ما يأقى: «يقل في العنصر الإنجليزى على الجملة الاستعداد لتصور الأفكار العامة ويكره النظريات المجردة كما يكره المذاهب المقررة، فليس للإنجليزى شيء من المجردات يشغله بل نراه أبداً مأخوذاً بضرورة العمل. أليس معنى هذا أن حاسة العموميات ضعيف تركيبها في إنجلترا، بل إن العقل عملي لا يقبل إلا مايلزمه وينفعه؟ يعرف كيف يضبط نفسه ويحدد حدوده حتى إذا سار بنفسه سار سيراً نافعاً لا سيراً نكراً. فعقله لا يشبه قائداً في جيش يفكر في وضع خطط الهجوم والدفاع بل يشبه ضابطاً يقود بعيداً عن معمعة الحرب قسماً من الجندي الاحتياطي المساعد. فلا ترى في هذا الضابط قابلية لأن يكون في الطليعة ولكنه يجيد في اتخاذ مركز له في النقطة التي تجاوزها الجيش المهاجم وينظم فيها المقاومة»

«العقل الإنجليزى يفكر في الأمور القرية التي هي أكثر ما يكون ماساً به مباشرة وله من شواغله في تحصيل ثروته وتحسين زراعته ما يصده عن الحق ولا يفرغ ذهنه إلى النظر إلى الأشباح الفارغة. فهي بعيدة عن الأرض جداً غريبة عن الحياة الدنيا غير ملائمة مع شروطها وضرورياتها. ولذا ترى الإنجليزى في مسائل الدين لا يتعدى أفق العالم الناظر بأحوال النفس والأخلاق الذي يبحث في المرئيات وليس هو صوفياً أو مفكراً».

«... من غريب حال الإنجليز أن كثيرين من حملة العلم فيهم لم يتعلموا العلوم الالزمة للإلمام بال التربية العامة فهم «إخصائيون» لا تشوبهم شائبة، وأن

١١ نيل ١٢ فبراير سنة ١٩٢٢.

من يحاول في إنجلترا أن يحدث أحد علمائهم في العلم المجرد لا يجد من يستمع لكلامه. فالعلم الطبيعي عندهم هو الذي يعرف كيف يصنع غوذجاً ميكانيكيًّا يطبق فيه العلم على العمل فقط حتى أنك لا ترى في كتبهم في الكهربائية إلا حبلاً مرسومة تعلق ومتقد ومواسير يقطر منها ماء وغيرها ينتفخ وآخر ينقبض. وهكذا إنجلترا في صناعاتها لا يصدر منها إلا ما يقع تحت حسها ولا تقص في قصصها إلا ما يماثل حالتها الطبيعية وكذلك تاريخها ورواياتها التشخيصية وفلسفتها». اهـ

* * *

وقد نقلنا هذه النبذة مما كتبه حضرة المؤلف واقتبسه من كتب العلماء الذين وصفوا الإنجليز لتكون غوذجاً تعرف منه طريقة في الكتابة والنقد واللاحظة وجمع المعلومات والأراء لموضوعاته العديدة التي طرقتها في كتابه، ولنقول أيضاً إن المؤلف كان كأنما يصف نفسه بما أورد من أوصاف الفكر الإنجليزي والنفس الإنجليزية، ولا شك أن الأخذ بالواقع واعتبار الأمور العملية من شأن السوريين الذين منهم صاحب الكتاب كما أنه من شأن أبناء إنجلترا التي تلقب أحياناً بفينيقية الحديشة. فطريقته في تسجيل مارآه وتعليق مادرسه هي الطريقة الإنجليزية التي لخصها لك فيما نقلناه آنفًا. أى هي الطريقة التي قوامها الملاحظة والإحصاء وجمع الحقائق إلى أشباهها وتناول الأمور من جوانبها المحسوسة، والتي يقل فيها التعليل إلا ما كان توسعًا في شرح الملاحظات وانتقالاً من ملاحظة إلى أخرى أدق منها وأحوج إلى التمييز والتحرى. ويندر فيها التعميم إلا ما كان من قبيل المراجعة المأمونة بعيدة عن المجازفة والتكهن، أو من قبيل الجمع الذي يغريك عن طرق المجهولات وفرض النظريات بتقريب ما يتشابه من الحقائق بعضها إلى بعض واستخراج ما تعطيك جملتها الشائكة أمام عينيك المائلة بين يديك.

وهي طريقة منها يقل القائلون في صلاحيتها للموضوعات الأخرى فلا ريب عندنا في أنها أمثل الطرائق لوصف السياحات وتدوين الرحلات وأعودها على القارئ بالفائدة من عمل السائح والرحلة. لأن أنفع الرحلات ما جعلتك ترى

عجائب البلدان كما يراها كل من قصدها وزارها في أرضها ثم تركت لك أنت مجال التعليل والتعيم كما يناسب فكرك وبيوائم نفسك. أما الرحلات التي تعلل وتعمم فإنها تريك الأشياء كما تبدو لعين الرحالة وحسبما يتصوره هو ويقدرها لا الأشياء على حسب حقائقها وأوضاعها الظاهرة لجميع الناظرين إليها. فتقطع عليك طريقك وتجعل الرحلة رحلة المؤلف لنفسه لا رحلتك أنت معه لنفسك، وتعطيك صورة من المؤلف لا صورة مما في البلاد التي رأها وعرض شؤونها. وفي ذلك حجر على القراء وانصراف عن الغرض المقصود من كتب السياحات.

ولا يخفى أننا لا نعني بهذا القول أننا نفضل طريقة جمع الملاحظات على طريقة استنباط النظريات في كل حال، ولا أننا نجعل العقل المستعد للملاحظة أشرف وأصح من العقل المستعد للنظريات. فالذى نعتقده أن العقل لا يكون نظرياً بحثاً ولا عملياً بحثاً وإنما أصلح العقول العقل الذى تتزن فيه المكتان ويعتمد على الملاحظة وعلى الاستنتاج في حيث يصلح كلامها. ولنحضر كل الخذر من أولئك الذين يغلون في القول فيدعون إلى احتذاء مثال واحد من التفكير أو يعجبون بطراز واحد من العقول، فإن هذا هو الخطأ بعينه وهو ضيق الفكر وعمى الحقائق الذى يشبه عمى الألوان في عرف أطباء العيون.

إليك مثلاً واحداً يبين لنا موقع التخصيص والتعيم في حركة من أكبر حركات الإنسانية وأجمعها لآثار الموahب المختلفة والأخلاق المتناقضة، ونعني بها حركة الديقراطية وانتفاض الشعوب على ظلم المستبدin، فالإنجليز قد ثاروا ثورتهم الكبرى وشروعوا في حياتهم الدستورية قبل أن يتململ الفرنسيون في مهاد الذل الذى اطمأنوا إليه أو يحدثوا أنفسهم بالثورة على ظلم ملوكهم ونبلاتهم. فكان الواجب أن يكون الإنجليز - لا الفرنسيون - هم قدوة الأمم في طلب الحرية والدستور وحاملى رايتها في طريق الإصلاح الديقراطى والتجديد الحكومى. ولكننا رأينا الأمر على خلاف ذلك ووجدنا كل أمة ثارت في العهد الحديث تخدو حذو فرنسا وتصبغ ثورتها بصبغة الثورة الفرنسية وتعنون دعوتها بعنوانها وتسمى مطالبها بأسمائها، فلماذا اختلف الأمر وصارت الثورة الفرنسية على لحرية والدستور ولم تكن كذلك الثورة الإنجليزية؟ ذلك لأن الفرنسيين

اتخذوا من ثورتهم نظرية عامة فعمت وشاعت وتعلقت بها خيالات الأمم كافة كأنها شيء يخص كل أمة ولا يخص فرنسا وحدها. أما الإنجليز فقد ثاروا ثورتهم لأنفسهم ونظروا فيها إلى ما يهمهم واقتصرت في مطالبيهم على أحوال وشئون بيتهم فبقيت خاصة بهم وظنها الناس شيئاً لا يعنيهم ولا يجوز أن يتخطى شواطئ إنجلترا إلى عقر دارهم؛ فإذا ذكرت فضل التخصيص والتثبت من المسائل القريبة في الثورة الإنجليزية فلا تنس فضل التعميم ومحض المصادق في الثورة الفرنسية.

الخير كل الخير للإنسانية في تعدد هذه الملكات واختلاف مخصوصاتها وتضامن الحضارات الناشئة منها. فلو أن الأمم كانت على تباعدتها وتوزع الملكات بينها تنظر إلى العالم بعين واحدة وتعيش على وتبيرة واحدة لما كانت الحضارات المتواتلة إلا تكريراً لأول حضارة ظهرت في التاريخ أو زيادة مضافة إليها من نوع مادتها. ولكنها تختلف وتشعب فتكثر خيراتها وتنتكامل جوانبها ويتضامن قدتها وحديثها في نفع الإنسانية وتهذيبها كما يتضامن الأصقاع ذات المخصوصات المختلفة في تبادل ثمارتها وتدالع بضارعها. فحضارة تبني على الدرية العسكرية وحضارة تبني على العقيدة الدينية وحضارة تبني على حب الطبيعة وذوق الفن أو على براعة المعاملة والوساطة بين الأمم أو على النظام والقانون؛ وحضارة تبني على النظريات وأخرى على العمليات، وهكذا تشتراك الأمم العاملة في حمل الأمانة وتأخذ كل أمة على نوبتها وتؤدي في العالم رسالتها وتتلاقى هذه الجداول في عباب الإنسانية الواسع المديد فتتمازج ويصلح بعضها من بعض، فلا يقال إن الحضارة تقوم على هذا الخلق دون ذاك ولا أن الحياة تطيب بهذه الحالة دون تلك بل يصح النظر ويسع أفق الحياة وتصبح الدنيا التي تخدمها هذه الحضارات كلها كما قال المؤلف في سكان سويسرا: «ومهما يكن من أصول السويسريين ألماناً كانوا أو فرنسيسياً أو إيطالياً، فإن سويسرا أشبه بقسيسات من الشعوب والعناصر تلاقت وامتزجت وتعاشرت لا تفرق بينهم إلا اللغة وقد احتللت دمائهم اختلاط الماء بالراح» وفي ذلك من الإنفاق للملكات الفكر وحصل النفع ما يمنع الجور ويكمم النقص ويحفظ النسب بين الأشياء. ف بهذه المثابة برى الناظر في التاريخ معنى لتناوب الحضارات وقيامها في الشرق والغرب من

هندية ومصرية وأشورية ويونانية ورومانية وعربية وأزتكية وأوروبية وغيرها وغيرها مما لعلنا لم نسمع به ولا ينتظر أن يأتينا خبر عنه، أما بغير هذا الاختلاف والتضامن فليس وراء هذا التكرير المستمر كبير طائل.

* * *

إن الكتاب الذي بين أيدينا معرض جامع لهذه الحقيقة الجليلة. معرض نطلع فيه على أحوال بعض عشرة أمة من أمم الغرب والشرق تختلف في كثير من الأشياء وتتفق في كثير من الأشياء والمؤلف الفاضل يلم بوجوه الاختلاف والاتفاق كأحسن ما يلم بها السائح المطلع ويتنقل تنقل العارف الخبير ويقف من حين إلى حين ليذكر ويحذر ويضاهي بين ما عند الغربيين وما عندنا من عوامل الحياة والتقدم فيكظم ألمه تارة ويلقى إليك تارة أخرى بكلمات حكيمة أليمة فيقول: «إننا في درس المدينة الغربية نأخذ ما تهيا لنا وتمثل لأنظارنا بادئ الرأى ولو أردنا استقصاء البحث لا يقتضي علينا أن نصرف السنة والستين لدرس حال مدينة واحدة من مدنهم فما بالك بالملكة أو المالك. ينفد العمر ولا تنفد مادة الكلام عن رقى الغرب وكلما تأملنا معاهدنا وحللنا مادة قواه نبكي لضعفنا وقوتهم وجهلنا وعلمهم ونكافد ندخل في اليأس المميت من تحسين حالنا لو لا أن اليأس سرم وأن التاريخ يحذتنا أن أمةً كانت أحط منا منزلة فارتقت لما صحت عزائم بنائها على إنهاضها» وعلى هذه الخطة سار المؤلف في تقييد ملاحظاته والاكتفاء بما اختار من مشاهداته، فأخذ من المدينة الغربية بما تهيا له وقتل لنظره بادئ الرأى ولكنه أقى في هذه الخلاصة بما لا يبلغه استقصاء غيره من لم يطلعوا اطلاعه ولم يختبروا العالم اختباره ولم يكن عندهم من أناة العلم ورحب الأمل مثل ما عندنا. ولو أردنا أن نشير ولو إشارة مقتضبة إلى أبواب الكتاب التي طرقها المؤلف باباً باباً لطال بنا الشرح وتجاذبنا الآراء وحرنا فيها نأخذ وما ندع من مسائل الحياة ومظاهر الحضارة. وكيف وهذه ثلاث رحلات تستغرق أكثر من ستمائة صفحة من الغرار الكبير تتضمن كل صفحة منها حقائق وأقوالاً في التربية والدين والعلم والزراعة والصناعة والاقتصاد والتاريخ والرياضة والآداب مستعيناً فيها المؤلف بما درس وما شاهد وما اختبر وهو كثير جم الموارد

والروافد؟؟ وأصوب ما يقال على وجه الإجمال أنها رحلات شائقة نافعة لكل قارئ بصير، ولا سيما للمشغلين بعمارة البلاد وتنظيم المرافق العامة وإدارة المصالح المدنية فإنهم يجدون فيها مذكرات حاضرة مهياً لتنبيههم في كل وقت فيستغنون بها عن عشرات الكتب وتجارب السنين ويهدون بها عن كتب إلى أبواب العمل ومناهج الإصلاح.

أما صاحب هذه الرحلات فهو العالم المدقق كرد على رئيس المجمع العلمي بدمشق وهو غنى عن التعريف عند كثير من قراء مصر الذين يذكرون كتاباته في صحفها وبجلاتها ومقامه في هذه الديار إلى عهد غير بعيد. ساح في بلاد الغرب مرتين قبل الحرب ومرة بعدها وكتب مارآه في أثناء رحلاته الثلاث فكانت الفائدة أجزل وأمتع والعبرة من السياحة أقرب وأوسع. وذلك أن اختلاف الأحوال بين ما كانت عليه أوروبا قبل الحرب وما صارت إليه بعدها قد تم ما في هذه الرحلات من تنوع المشاهد وتقلب الأمور فجاءت الأمثلة صحيحة وافية، وكان رائد المؤلف في كل ما كتب للإنصاف والتحقيق فحق له على القارئ أن يثق به ويركن إليه ويشكر له ما أشركه فيه من ثمرة سعيه ومتعة نفسه بغير مشقة ولا كلفة.

ولا انتقاد لنا على الكتاب إلا في بعض المآخذ اللغوية وقليل من الأهانات الأخرى التي تدخل في هامش الموضوع ولا تمس جوهر الكتابة. ومثالها ما جاء في وصفه لنظافة المدن الألمانية حيث يقول: «في الخريف يكتس الكناسون بكمانس ميكانيكية مایتساقط من أوراق الأشجار في الشوارع والمدائق والمنتزهات والأماكن العامة ويعهد بتنظيف الأرصفة في العادة إلى أصحاب الأموالك فلا يخالف القانون منهم أحد وصاحب الملك مسئول عنك إذا مررت برصيفه وتزحلقت بقشرة برتقالة أو وقعت فاندقتك عنقك...» فما ذنب القارئ المسكين يعثر هذه العثرة على تلك الشوارع المرصوفة أو تندق عنقه فيقضى نحبه على قارعة الطريق في ديار الغربة؟ وهل ينفعه التعويض الذي يناله من صاحب الملك بعد ذلك؟!

ولكنها عثرة قلم لا تغض من قدر الكتاب ولا تعنينا أن نقول مرة أخرى إنه

من الكتب الغزيرة الفائدة للقراء النافعة للمتكلفين منهم على الخصوص بشئون العمارة والإدارة ونظام الدولة في هذا العصر عصر التجديد والانتقال في عامة البلاد الشرقية العربية.

بين الله والطبيعة^(١)

بين التاريخ الغابر والحاضر المشهود

ينبت فيها الشجر، ويجري من تحتها النهر، وتطل عليها مشاهد العبادة من كل صوب؛ وتحف بها ذكريات التاريخ من كل عصر. وبين أشجارها شجرات من التين لا شجرة واحدة، وفيها حية.. أو هي الحية التي قد رأيتها. وربما رأى غيري غيرها. وكل هذا - لا بل بعضه - كاف لتكميل معالم فردوس عظيم وجنة عرضها السموات والأرض، فكيف لو اجتمعت كل هذه المعالم في بقعة صغيرة لا يقول الناس إنها الجنة التي أعددت للمتقين ولكنهم يقولون إنها «جنة صغيرة» في بقعة نائية من الأرض؟؟ لا غرو يكون لها من غرابتها نفاسة تزرى بالنفاسات وتغلو بها الندرة حتى تحيط الجمال ضرورة واللهو جدًا ويصبح ما يطلبه الناس لمجانة الفضول ولعب الفراغ وكأنما هو الزاد والماء لا يستغنى عنها في الطعام والشراب.

جنة «قصر ملا» وما أخف جمالها على النفس وما أجل وقارها.!! جنة قائمة على أطلال مكتبة جمعت بالأمس صفوه النور الإلهي الذي بثه الله قدماً في العقول، وواحة من الحياة الراهنة في ديمومة متراامية من آثار القرون الخالية، وعزلة للنفس والجسد يرسلك كل منظر فيها وراء يومك من الزمان وموقع قدمك من المكان أجيالاً وأميالاً بل دهوراً مديدة وأفاقاً في فضاء الغيب عالية بعيدة، وجمال من ذلك الجمال المتجرد الذي يزيده تجرده قداسة وظهرًا لأنه لا يفترض للدنس وجوداً ولا يحسب لنزعات الغواية حسماً، وباقية تجمع لك الأطلال والأزهار ويتناقض فيها الخراب والعمار وتنسم عليك بعقب اليوم المبلل بنداءه وترجع عليك بروائح الأمس المجلل في ثراه، وروحة تنبت في الأرض والسماء...

(١) البلاغ في ١٩ فبراير سنة ١٩٢٤.

أجل تنبت في الأرض والسماء، وإن لها جذوراً في عاليين أطول من جذورها الضاربة في جوف هذه الغبراء - تلك هي «جنينة قصر ملا» الصغيرة الكبيرة المنعشة الموحشة المبتذلة المصونة، التي تفتح أبوابها للجميع وتعلم أن حظيرة أسرارها لا تفتح لغير القليل.

وأنت إذا طرقت هذه الجنينة - ولك أن تقول ولا حرج عليك هذه الجنة - إذا أظلتك أشجارها وحيتك بالعطر النافع أزهارها. وإذا طلعت عليك شمسها المتوججة التاججة التي كأنها آلت على نفسها ألا تدع شريكاً لها في سمائها وأن ترسل شعاعاً من أشعتها الساطعة في أثر كل شيء شاردة في الفضاء أو غيمة حائرة في الأفق، والتي ظهرت وأظهرت ملأ السماء والأرض ظهوراً حتى لاوشكت أن تهتك ستر الغيب وتجلو ظلام الموت وتزق حجاب اللانهاية. وإذا بربت لك فيها وداع العصور التي طويت وبليت ولم يبق منها أمامك إلا أشباحها وهيأكلها وإلا عظامها ورجمها. وإذا وطئت بقدميك كنوز المعارف وصحائف العلوم التي وارها غبار الدهور في أغوار تلك التربة المزهرة ودرستها تقلبات الأيام درس البلى والضياع لا درس الصيانة والحفظ. ثم قدرت تقدير الأسف المغبط الذي يودع عزيزاً كم من عصارة القرائح في عصارة كل شجرة من هذه الأشجار وكم من نفحات الخواطر في نفحات هذه الأوراق والأنوار، وإذا نظرت لا إلى النيل في فيضانه الأحمر المثقل بالطين الذي يذكرك بالزرع والضرع والفول والبرسيم بل إلى النيل الناضب المنزوف الذي يدب ديب الشيخوخة ويدركك بالقدم الخالد والتاريخ الموصول والآثار الباقة والطلاسم الواقية. وإذا أصغيت في موات الأرض إلى نبض ذلك القلب الكبير المتوارى الذي تنبثق منه الحياة زهراً ناضراً وثمراً يانعاً وروحاً خضراء نامية تمت إليك بعصبية الأحياء وتدخل معك في جامعة المباهنة للعناصر الصماء. وإذا طرحت نفسك في ملتقى هذه التيارات المتعارضة التي لا تفت أسرى إليك من اليمين والشمال ومن الماضي والحاضر ومن الموت والحياة ومن الجهر والخفاء ومن حقائق الحس وأحلام الخيال فأين أنت هنا لك من عالمك هذا المسخر الموبوء بصفاته وضلاليته؟؟ أين أنت من تكاليفه المذلة وهو مههوة الوضيعة وشواغله الفارغة؟؟ لا أين يا صاح ! إنك هنا في حمى الآلهة وجوار الخلود وباحات الحرية التي يعرفها سكان «الأولب»

وأبناء البقاء. فاعلم علماً لا شك فيه أنك في بقعة لا تقادس بخطوط الطول والعرض ولا نظير لها - إلا القليل - من بقاع هذه الدنيا.

هناك صخرة «موفي» إحدى الصخريتين اللتين حدثنا هيرودوت أن إله النيل يسكن بينها^(١) وأنه يفجر النيل من ثم شعيتين فتجري إحداهما إلى مصر في الشمال وتجري الأخرى إلى التوبة في الجنوب: هناك تجلس على هذه الصخرة التي لم يغير منها القدم وتستقبل الغرب إلى جزيرة «أبو»^(٢) فتلقاك بدنيا من عالم التاريخ لا تجدها النفس والطرف يجدها في نظرتين.. تلتقاك بعشرين عصراً أو تزيد محسودة في رقعة واحدة من الأرض. هيا كل طوطيس وأمون حوت وفرعون موسى ورمسيس والإسكندر الصغير وطراجان وغيرهم من أول منهم وثان وثالث ورابع إلى آخر حلقات الملوك الذين استروا على عروش مصر وتزلقوا إلى العابدين والمعبودين بتمريد المعابد وتشييد الصرح. بنوها جبالاً من جبال فأقاموا بعضها على أنقاض بعض وسلوا القديم منها لتدعيم الجديد وزفواها كلها قرائب من سادة مصر إلى إله واحد: إلى «خينوم» إله الشلال أو الحمل الوديع المسجى بالجزيرة في أكفان الذهب وتوابيت الملوك؛ وما أدرى كيف جعلوه حلاً وديعاً وهو رب ذلك الشلال الذي يزأر زثير الأسود ويهدر بالليل والنهار هدير الرعد؟؟ فلعلهم نظروا إلى فعله ولم ينظروا إلى قوله... وسمعوا منه نجي البركة والرخاء ولم يسمعوا نذير الملحمة والبلاء؟

وعلى مقربة من تلك المعابد بتر المقياس القديم: مقاييسها الذي كان كهنتها يهبطون إليه كل صباح ليقدروا ماء النهر بالقيراط على أهل مصر، ولينتظروا على حافته عشر ما تبنت الأرض من حب وفاكهه حقا خالصاً مكتوباً في رقاب الناس لإلههم الرحيم. والمقياس باق إلى هذه الساعة لمن شاء أن يستطلع حال النهر من وفاء ونقص، وغلة الأرض من خصب ومحل. ولكن لا تجبي لخينوم اليوم حبة واحدة مما ينبت الوادي المريع ولا تندى عليه قطرة واحدة من جبين الفلاح الصابر المطيع!

(١) واسم الصخرة الأخرى «كروف» وقد روى هيرودوت هذه الرواية نقاً عن عمال الحكومة المصريين.

(٢) أبي القيل وهو اسم الجزيرة بال المصرية القديمة.

وعلى خطوات من ذلك المقياس بئر أخرى لا تقل عن بئر المقياس خطراً ولا تقصى عنها عراقة وأثراً. تلك هي على عهدة الرواين بئر «اراتوسين» التي اهتدى منها إلى قياس محيط الأرض وأدرك على قاب لحة فيها ما لا يدركه الآخرون بغير طواف الأعوام والشهور، وعرف قبل المسيح يقرنين ما أيده العلم بعد المسيح بقرون. وكأني أنظر الساعة إلى جانب البشر فأرى ذلك الشيخ المنكود منكباً على عمله جالساً في شمس الشتاء كعادته. قد أقبل من شاطئ البحر إلى أقصى الصعيد حتى استقر به المطاف في جزيرة الفيل، فجلس يتشرق في ضحها ويستمد الحرارة لجسده الهزيل من أشعتها، ويحدق في السماء تارة ويطرق إلى الأرض تارة أخرى؛ فيعلم أن التصعيد لا يعني عن التصويب وأن قرار الجب الغائر غير بعيد عن قبة الفلك الرفيع؛ ولكن ماذا أفاده ذاك؟؟ لم تخبره النجوم بنصيبيه المخبوء من الشقاء وهي التي خبرته بكثير من الأنباء، وقضى الله أن يفجعه في عينيه فعاف الحياة وكره الظلام وهو رسول النور، وأبى إلا أن يبخع نفسه صبراً وأن يؤثر بطن الأرض على ظهرها الذي لا يريه شمساً ولا يطلع فوقه بدرًا، ولو أندرت النجوم أحداً بقدره لأندرت تينك العينين اللتين طالما أرعنها محاسنها وكشفت لها مواطنها ويرزت لها من خدورها ورامتها في رواحها وبيكورها.

وربما كان على قيد أذرع من ذلك المكان مجلس لجوفينال الشاعر الروماني الهجاء، مجلس لا ينسيه روما عاصمة الدنيا يومئذ ولا يسليه عن مغانيها وغوانينها ومنهن كان أصل بلاهه وعلة شقائه...! نفته الاستطالة على إحداهم فرممت به إلى هذه الديار فراح يصب غضبه على أهلها ونهزاً بأربابها وأديانها وينقم على الدنيا ومن فيها ويقول كما قال ابن الرومي بعد ذلك بثلاثين سنة:

لم يخلق الدمع لامرئ عبشاً الله أدرى بلوعة الحزن

وكذلك يقول من مضى ومن سيمضي على هذه الأرض إلى يوم الوقت المعلوم وتعلو بنظرك قليلاً فيرتفع لك في أحضان الجبل الغربي دير سمعان المهدم ومعقل المسيحية في زمانها الأقدم. فيخشع بصرك وتسمو إلى السماء نفسك. وأى شيء تراه هو أولى بالخشوع وأدنى إلى السماء من وقار العبادة يجلله وقار الخراب،

فويل للإنسان إن كان لا يعصم من الدنيا إلا ذلك السفح ولا يصيّب الأمان إلا حيث تعود الذئاب ولا يجد الله إلا حيث لا يجد شيئاً سواه.

وتحدر ببصرك شمالة فإذا منازل للموت وأى منازل؟؟ منازل لم يعمل فيها الحديد. كأنها هيكل سليمان، جبلها في الصخر من كان لهم بأس أصلب من الصخر وعزم أمضى من الحديد وملك هيئات منه ملك سليمان. ثم ناموا فيها بين الرمال والأمواج على مقربة من أسرة ملوكهم ومراتع هولهم؛ مستودعاتها رمائم أجسادهم منتظرى يوم معادهم متربقى طلعة (كا)^(١) من الغرب لتجديد ميلادهم.. أو لم يساموا هذه الأجساد التي أبلتها الأيام وأبلوها في مطامع لا تبلى وجهاد لا ينتهى حتى يعود كما بدا؟؟

وربا طرق سمعك وأنت جالس في مكانك أذان المسجد الذى إلى يمينك أو ناقوس الكنيسة الذى من ورائك. فتسمع في هذا الصوت الناطق صدى هاتيك الهياكل الصامتة وتلقى نفسك في عالم حافل من القداسة لا يفرغ منه موقع نظرة غير العظيم الجسيم من الذكريات والخواطر

* * *

ثم ماذا؟؟ ثم فندق الشلال الكبير وما أغربه في ذلك المكان وما أبعد النقلة بيته وبين تلك المعاهد؟؟ فندق الصابرين اللاعبين من سائحتها أوربا أو سائحتها والملاذ الرحيب لرضى النفوس والأبدان من أبناء هذه المدينة وبناتها. فندق الشلال الذى قال فيه بيبرلوقى متهدكاً حانقاً: «... ولكن إدارة كوك آندصن التي يعلم العالم أجمع أنها إدارة مجلوبة بقصال الشعر قد عالجت أن تحيى ذكري الشلال بإطلاق اسمه على فندق ذي خمس مئات من الحجرات. فقام هذا الفندق، بفضل مساعيها، قبالة تلك الصخور التي أخرست اليوم وطالما زجّرت عليها أمواج النيل في غابر القرون. فندق الشلال! هذا لعمرك قمين أن يعيد إليك ذلك الخيال... أليس كذلك؟؟ بل ويذلك أن تقرأه على رأس الصحفة في ورق الخطابات!!»

(١) هو الروح عند قدماء المصريين.

ولكن... نعم فلا بد من «ولكن» في كثير من الأحيان ولا سيما حين لا يجديك سواها ولا يغنى عنك ألا تقوها

ولكن هل الفندق من غرابة الموضع في هذا المكان بحيث يراه العائدون المانقون؟ وهل الصلة بينه وبين هذه الأكناfe مقطوعة من كل طريق؟ أليس أول ما يخطر لك ويهجس في نفسك ساعة تنظر إلى تلك الخرائب المتراءكة والدول المتعاقبة أن الدنيا مفر لا مقر، وأنها فندق لا يزال أناس فيه في محل آخرين وزائرون على آثار زائرين؟ فإن كان هذا شأنها وتلك تقلبات أدوارها فليقم هذا الفندق الصغير في موضعه ذاك مثلا آخر للفندق الكبير، ولتكن على هذه العدوة طرفاً جديداً لذلك المطرف القديم، ومقاييساً لشوط الزمان بين ما كان وما يكون، وليرنا كيف تداول الأيام وتتصرف المقادير وتتأقّ أمم بعد أمم حتى يجوز أن يرى مثل هذا البناء مثل هؤلاء البناء في مثل هذا المكان، ولبيق إلى المحن المقدور حتى يجيء غداً من يجيء فيقول كما يقال اليوم في آثار من مضوا وانقضوا: كان هنا فندق وكان هنا صخور...

وتلتفت إلى «الجنيّة» التي طال إعراضك عنها فتلقاءك بصنف آخر من الروعة وتزحف عليك بمحفل آخر من المخواطر. كل شجرة كائن حي. كل شجرة فرع ناتئ من صميم القدرة التي أنشأت الحياة.

وإن الإنسان ليحار في أصل الحياة من أين أقبلت وإلى أين تذهب، وإن العقول لتختلف فيمن أبدع وصور وفيمن قضى وقدر، ولكنك إذا جلست في حديقة زاكية ونظرت إلى روح النمو الحي تتحرك في جثمان من الجذوع والأغصان والأوراق، فثق أنك جالس إلى جانب القدرة التي نتك وأنشأتك وبين يديها مبلاوك وما بك، وثق أنك وارد على ينبوع الحياة الأزلي فيبينك وبين الموات المطلق ملايين الملايين من دورات الفلك المسممة بالسنين.

ويخيل إليك وأنت ذاهب الفكر بين هذه المظاهر البارزة للحياة وهذه المحاضر العامرة بالأرواح أن لكل نابتة تترنح أمامك خبراً إليك وكلمة تهمس بها في أذنك. يخيل إليك أنها تدرى. إنها تهم بأن تبوح. إنها تومئ إلى سر قديم موغل في القدم والخفاء، ويلج بك هذا الشعور حتى ليضيق صدرك وحتى لتهم بأن تصيح:

ما باها لا تتقدّم؟ ماباها لا تنطق؟ أو مابالي لا أفهم ماتقول؟؟

وكتيرًا ما كنت أسأل نفسي حين أنصت إلى تلك الكلمة المهموسة وذلك السر الموعود ثم أنظر إلى معابد الأديان المحدقة بي من الشرق والغرب والشمال والجنوب : أيعبد الله في مكان خير من هذا المكان؟؟ أليس الله أقرب قريب من حيث تنبت الحياة ويحيا النبات؟؟ فلماذا لا يعبد الناس ربهم في المروج والبساتين؟؟ ولماذا يبنون الجدران ليسبّحوا باسم الله ولا يغرسون الشجر ليسبّحوا باسمه؟؟

وأوشك أن أخطئ وأعدل، أو أن أعذر وأعمل. ولكنني أعود فأعرف للأوائل فضل حكمتهم وحسن درايتهم ودقة تمييزهم بين خفايا القلوب ووساوس الضمائر. أعرف أن الإنسان يقف في المدائق بين يدي الحياة ولكنه ينبغي أن يقف في المعابد بين يدي الخلود. وفيما يفكر الإنسان بين يدي الخلود؟؟ في الفناء لا في الحياة. في الحياة التي تبقى حين يفني كل حي. في شيء أكبر من الحياة الفانية. في شيء هو الحياة الدائمة الشاملة لا الحياة المبتورة المضحكة. فالمرء يفكر في زوال حياته حين يقف بين يدي الحياة الحالدة وينبغي أن يكون ما حوله على نسق مما في نفسه حين يقف هذا الموقف المرهوب؛ والمصريون كانوا أعرف الناس بمراسيم العبادة حين شادوا معابدهم على ذلك النظام وضربوا حوالها بمحاجب من الوحشة والظلم، والعبادة والموت قريباً. فإن كان لا بد من عبادة الله حيث تنبت الحياة ويحيا النبات فليكن ذلك في غابة من تلك الغاب المهجورة النائية التي تفني الأمم وهي قائمة على سوتها بين الأرض والسماء.

على أنني ربياً أعود فأقول : أليست الزهرة الناضرة أصدق رمز لحياة الأرض وخلودها وأوجز مثال لزوال الحياة وتجديدها؟ .

على معبد إيزيس

أبناء هذا الوادى أبناء أعياد وأفراح. سراع الوثوب إلى الطرب، خفاف النفوس إلى المخذل، بارقة السعادة تستطيرهم وبشاشة العيش تسكر ألبائهم وتقييد بأعطافهم. لا يحتاجون من الدنيا إلى كثير مسرة ولا يكلفوها العزيز من الرضا ولا العظيم من الخبرة. وإنما حسبها أن تليح لهم بطرف السرور فيه عوا إلى غايتها القصوى، وكفاهم منها أن تقر لهم على الدف فيخرقوا الطبل ويسبقو النغم إلى نشوة الرقص. فعلى الدنيا الإذن والإباحة - لزيادة - وعليهم هم بقية العرس كله..!

يظهر لك هذا الخلق من أخلاقهم في كل مكان. في الطرقات حيث ينفق البائع سمعته بالغناء ويقصر العابر طريقه بالترنم والمكاء^(١)، وفي المصانع حيث تختلج الكواهل بأثقالها أو في السجون حيث يختلط هنافها بصليل أغلالها. وظهر لي ذلك - بل ذكرته - ونحن على عدوة النيل يازاء جزيرة بيلاق^(٢) في ملأ من رواد تلك الجزيرة الذين يؤمنونها من أقطار العالم في كل شتاء، وكانت الزوارق تنقل وسقاً بعد وسق من الأصحاب والصواحب، وكان النواتية يهزجون وهملون وينحدرون زوارقهم فتنساب - كأنما تسمع حداهم - في رفق وهينة واتسراح. وكان الجو كله صفوًا وبشرًا وابتهاجاً: الشمس الضاحكة والموح المصفق والهواء المرح والزوارق اللاعبة على أكف الماء والنواتية في آخر هذه الجوقة الكونية يصيحون ويهتفون ويطبلون ويجدفون، فمن رآهم في هذه الضجة لم يشك لحظة في أنهم أبناء أولئك الأجداد البهاليل الذين غلب عليهم غزل الحياة فغلبوا عبادة إيزيس «الربة الأخرى» على كل عبادة في الإقليم.

(١) الصغير.

(٢) أي جزيرة أنس الوجود والكلمة مصريّة قديمة من «با» بمعنى جزيرة و «الك» بمعنى الطرف في قول بعضهم فيكون المعنى جزيرة الطرف.

وكنا كلما اقترب الموكب الضاحك من جيرة المعبد بدا لنا منه منظر عجب: هنا شعب يطير حول السرور طيران الفراش حول النور، وهنها معابد تسكن فيها حركات النفس وتركد فيها نسمات الحياة. وهذه المعابد نقىض ذلك الشعب وعلى خلاف سنته وستته ومن واد غير واديه الذى يهيم فيه، فكيف مع هذا كانت معابده التى يذكر فيها ربها ويعكس عليها ظل العالم فى نظره ويشكر لديها ما يلقاه من أمور دنياه وحظوظ حياته؟؟ أليس هذا تناقضًا حقيقاً بالعجب؟؟ أليس هذا الشعب المستبشر قد كان أولى بغير هذه المعابد الكاسفة الواجهة؟؟

أما التناقض فلا شك أنه ملحوظ لكل ناظر ولكن في ظاهر الأمر لا في باطنه، فالحقيقة التى يهتدى إليها المتأمل أن هذه المعابد خلقت لهذا الشعب وأن هذه الجهامة لازمة لتلك الطلاقة وأن الشعب الذى يملك حسه السرور ويسهل استخفافه للطرب وانتقاله إلى المجانة ليس يصلح له معبد فيه أثر من الطرب والبهجة، وليس ينقاله من عالم اللهو إلى العالم الإلهي منظر عليه مسحة من الطلاوة والبشاشة. فلابد له إذن من جهامة تخيم حوله على كل شيء حتى يشوب إلى مقام الخشوع والضراعة ولا بد أن ينسى كل ما يذكره بالهزل والخفة ساعة يخشى محراب العبادة، كالطفل اللعوب لا تعلمه أن يهابك ويتحامى التأديب منك باللعب معه والتطلاق في كلامك له، وإنما يتعلم ذلك بالاحتجاز والجد أو بالقطوب والجفوة.

من مثل هذا جاءت الصراوة البدائية على معابد المصريين وتطرقت الشدة إلى شعائرهم الدينية وبلغ من حاجتهم أو رغبتهم فيما يذكر بالحزن ساعة الصفو والرقد أنهم كانوا إذا اجتمعوا في لائمه وظهر السرور على وجوههم وأخذوا في الرقص والمعاشرة وأمعنوا في القصف والمسامرة خرج عليهم العبيد بجثة محنطة في ناووسها فمروا بها بين الموائد وعرضوها على الضيوف والنذماء لينظروا إليها ويعتبروا بها ويدركوا مصير ماهم فيه من نعيم زائل ولذة عاجلة.

ولا يفوتنا أن نقول إن المصرى إذا سر فإنما يملك السرور حسه ولا يغمر نفسه، فهو لا يألف السرور الصامت القرير ولا يعرف إلا التهليل والابتهاج أو السكون والخواء. فلا تسر نفسه وجسمه ساكن ولا يسكن جسمه وأمامه

محرك للسرور أو مذكر به، وكيف يطيق من كان هذا طبعه أن يجمع بين التعبد وشيء من بوادر الصفو وبسائل الحياة في أماكن عبادته ومناسك دينه؟ ثم أنك إن أردت أن ترد المصري إلى طبعه وترى حقيقة المناسبة بينه وبين معابده فانظر إليه حين يفرغ من سروره الذي يستحوذ على حواسه ويستخف أعضاء جسمه، فإنك تراه واجحاً مقرن النفس بادى الظلمة هامد العاطفة ويدركك أول شيء بالعبد المصري القديم الذي تستغربه ونعجب أن يكون محل صلاته وباب دنياه الآخرة فإذا هو هو فيها يغيم على ظاهره من الكآبة والخوف ويرى على باطنها من الظلم والتسليم.

ولنعلم أن المعبود المصري في العصور الأولى هو قرین المقبرة وصنو الموت ودهليز العالم الأخير، ثم لنعلم بعد أن الموت عند قدماء المصريين هو هجعة الحسن إلى حين وراحة الجسم إلى أجل ثم تعود الروح إلى هذا الجسد الأول كما كانت قبل بعثها من عالم الأموات.

ومرادنا بذلك أن نقول: إن الجسد جزء من الإنسان لم يكن يستغنى عنه في هذه الحياة ولا فيها بعدها ولا يجوز أن يهمل في حالة من الحالات أبداً. فما كانت تعرف للنفس حياة بغير هذا الجسد ولا كان يفهم لها سكون أو حركة بغير سكون الجسد أو حركته، فإذا أرادوا أن يحملوا النفس على الخشوع والتطامن فسيبلهم أن يتقدموا إلى ذلك باستئثار الحسن وإحاطة الأعضاء بما يكفي من نشاطها ويغل من حراكتها وينسيها أبداً مرميّات الحياة وأبعد موحيات الطرب، وأن يدخلوا العابد المصلى في بربخ بين الحياة والموت وجسر بين الدار والقبر... وما ذاك إلا الهيكل القديم كما بناه المصريون لأنفسهم أو كما بنته لهم الطبيعة التي لا تخطئ لها هندسة، ولو بنت بأيدي المخاطئين.

* * *

في جزيرة بيلاق نماذج شتى لهذه المعابد بل هي كلها على هذا النموذج ما خلا استثناء واحداً غريباً بين جميع آثار مصر: وهو «الجوسوق» أو سرير فرعون، أو معبد طراجان، الذي لم يتم بناؤه ولن يتم أبداً.

هذا الجوسيقى مزيج من الفن الإغريقي والفن المصرى يغلب فيه الأول على الثاني أو لعله يظهر كذلك لمن يراه لأنه لم يزل ناقصاً من الوجهة المصرية، فلم تسور حوله الأسوار ولم تنقش عليه النقوش ولم يصبح بصبغة من الدين تلحده بطريقة المصريين. فقام في تلك الجزيرة الفريدة المعزولة فريداً معزولاً قليلاً المجامل والمناجى بين أطلاها المخربة ومحاريبها المحجبة، يخيل إليك وأنت تنظر إليه قد تنجى جانباً من بينها ليخلو بنفسه ويستبيح لقلبه المشوق ما لا يباح في شرع رفقته. وقد يجول في روعك وأنت تدنو منه وتدور حوله أنه كان ينتظر زيارتك ويكسر الجفن نحوك. وكأنما لقيت منه تحية التهليل جواباً وصادفت عنده ارتياحاً. أما المعابد الأخرى فقد وقعت منها التحية على صخرة لا تلين ووقفت مسيحة لا تسخو بإشارة ولا تحفل لك بقدم..!

يقول روبرت هايسنر في كتابه سحر مصر وهو يذكر الجوسيقى: «ما ذهبت إلى الجزيرة إلا بدر لخاطرى اسم الشاعر شلى ولا أدرى لم؟؟ فليس لدى من سبب خاص أجمع به بين شلى وبيلاق. ولكن كلما نظرت إلى تلك الملاحة النسيمية المفاضة على الصخر وذلك الهندام الرشيق والجمال الشاحب الشجوى الذى لا يخلو من رونق الربيع الندى ولمحاته الترجسية وسحره البهيج، وكلما لاحت تلك الطلاوة الإغريقية التى امتدت بها يد يونان الصناع من «أتيكا» إلى النوبة ذكرت شلى. نعم ذكرت شلى الفتى الذى غاص فى البركة الصافية وغاص ثم غاص حتى خيل إلى الواقعين بالشط أنه غاب مغيب الأبد عن شمس النهار. شلى الشاعر المفعم بسكرة النغم الذى كان هو نفسه مثالاً حياً لما تغنى به من الحنين المجهول إلى شيء وراء الأفق، بعيد من فلك الحزن».

والذين عرروا شلى من زوار هذه الجزيرة يعرفون صدق هذه المقارنة ولا يستغربون المشابهة بين الشاعر الحالى وسرير فرعون.

* * *

وخرجت من بيتي صبيحة ذلك اليوم فى جو من ذكريات التاريخ، وقرأت ليتلها أوصافاً لما سأراه في كتابات المؤرخين من مختلف العصور، وانحدرت على درج الزمان من «سترابو» إلى كمال ولوتى وهايسنر، وكلهم - إلا واحداً

أو اثنين منهم - قد عبروا الباب وقطعوا المرحلة بساحة الماضي التي حلّت بها
أعماres تلك الأطلال.

وخير ما يصنع الإنسان حتى يعتزم الورود على بقايا عصر مضى أن يستعمل
وصفها من شهدوها ثم زالوا عنها وخلفوا ما كتبوا فيها أثراً بعد عين. فإنه
حينئذ يرى الأثر مضاعفاً ويستقرط منه روح القدم خالصاً ويبقى لنفسه إلى
جانب ما يشهد بعينه أثراً ثانياً بل آثاراً كثيرة. يقول: هذا بناء باقٌ فـأين اليوم
بناته؟؟ ثم يتنى فيقول: وهؤلاء واصفون شهدوه وعجبوا منه واستهولوا ما بينهم
وبينه من القدم فأين هم الآن؟؟ فيدرك غور هذا القرار ويقتضي مسافة هذا
العالم ويشفت صباية العبرة منه ويستمتع في لحظة بخير ما في هذا الموقف من
عبرة غالبية، وهو أن يعيش كما يعيش الحالدون في عدة أزمان.

* * *

وصدنا إلى قمة الحرم الذي كانت أرضه حراماً على غير الكهان والخدم.
صدنا إلى القمة الناجية في وسط اللجة الطامية ونظرنا إلى المكان الذي
كنا نرى فيه الجزيرة ومعابدها فإذا هو كله تحت الماء... تحت الماء حجر التلاوة
ومحاريب الصلاة، تحت الماء معبد إيزيس ومبعد أوزيريس ومولد هوروس وبجمع
الأرباب الذي ضم ثمانية وأربعين إلهًا في صعيد واحد، تحت الماء ما أنجب الفن
ورفعت القدرة وخلقت الروح وأتى العلم وصان الزمان من ميراث عهد بعيد،
تحت الماء سر مطوى ما كان بالعلن يوم أن كان فوق الماء. وتحت الماء صور شتى
للنيل وهو يبسيط يديه بالهدايا والأرزاق - غابت هذه أيضاً تحت الماء وحل النيل
المحى في أماكنها فاستغنى عن الصور والرموز...!

وأيقناً ونحن نقلب الطرف بين الماء والسماء أننا نشهد حشرجة إله غريق
يلفظ الروح في غير عنف ولا وجع. فزاد المكان شجواً على شجو، وكاد يطغى
الحزن على الشمس الضاحكة والموح الراقص والهواء المرتاح. فيدرجها كلها في
كفن من الوجوم. ولكن الترجمان جزاء الله وسامحه أنقذ الناس... وقام يصفق
بيديه لأصحابه السائحين فالتفتوا إليه وتحلقوا حوله وأنصتوا إليه يصغون إلى
قصته التي ألقاها في هذا المكان خمسين مرة أو ستين. وأعاد وكرر وأطال وأوجز

وأصاب وأخطأ وأضحك وأبكي، إلى أن قال بأبلغ ما يستطيع من الأسى «وهذه خاتمة هذا التاريخ الطويل !»

وكان معى على قمة البرج شيخ غسوى عرفته في الطريق فقال لي: «إنك مصرى فلا شك يحزنك هذا الختام الأليم ويعز عليك هذا المجد الآفل».

قلت: لا شك ولكن ما الحيلة؟؟ وأشارت إلى الخزان الذى جنى هذه الجناية ثم أردت أن أريه وجه التأسي الذى أراه فقلت له مستضحكاً:

أو ليس للنيل كل ما قرب المصريون من القرابين وضحايا به من الضحايا؟؟ فهنيئاً إذا للنيل... هنيئاً للنيل «السعيد!» هذا القرابان الجديد.

توت عنخ آمون ينتقم !^(١)

جاءتنا أخبار انتقام الملك توت من أوربا لا من مصر. وبالغ العيافون والمتكهنون في التخويف من صولة مليكنا النازل عن عرشه الثاوى في غيابة رمسه، الذى تركه وزراؤه وتفرق عنه جنده وضاع في التراب كل ما كان في أيام ملكه من عدة وسطوة. فإذا هو بعد ثلاثة آلاف سنة ونيف من موته أقوى مما كان حيًّا، وإذا هو البعوضة التي قتلت كارنارفون والطاعون الذى طعن جائى جولد والسكتة التي أودت بعالم الأشعة المشهور والوسواس الذى داخل حفار «بيان الملوك» فصيده ضحكة للعالمين.. وحدثونا عن كثير غير ذلك مما نزل بناقل الجثث وفاتحى قبور الموتى من الطوفانات والحرائق والنكبات والبواقي... فإذا الفراعنه أتعجبة من العجائب لا هم من الأدميين ولا هم من الآلهة الأقدمين لأنهم قوم يملكون في عالم الموت ما لم يملكونه في عالم الحياة، ويسرخون الطبيعة من حضيض الحفائر والقبور، وما كان لهم عليها من سلطان وهم على عروشهم يصرفون الأمر بالسحر والبأس والمحيلة أجمعين..!

وقال حكيم هندي إن الفراعنة يبطشون بطرائق قبورهم هذه البطشات بقوه «اليوجا» التي ركبها الله في الجهاز العصبي وجعلها وديعة فيه تدخر وتخزن بعد هلاك صاحبها بآلاف السنين. ونعني على الأوربيين جهلهم بهذه القوة واجتراءهم على غضبها وهم عزل من قوة مثلها، لما بهم من فقر في الروح واضطراب في الأعصاب.

فما هذا اليوجا وما هذا البطش الذي يزعمونه لأرواح الفراعنة؟ وماذا وراء هذه الميتات من الأسرار. وهل لها من علة غير ما نعرف من علل الموت المجرى على جميع الناس؟؟

(١) البلاغ ٣ مارس سنة ١٩٢٤.

أما الرأى الصحيح فيما نعتقد أن موت هؤلاء ومن سبقهم من المنقبين في الآثار لا يختلف عن موت الآخرين في شيء، وليس في كل مارروا عنهم من الحوادث التي من هذا القبيل حادثة واحدة تخرج بنا عن سنن الطبيعة وتلجهنا إلى سبب من عالم السحر والطلاسم. فما أخذ علماء الآثار وطلابها عهداً على الموت ألا يقترب منهم وهم يستغلون بالحفر والتنقيب حتى يقال «إذا ماتوا وهم يحفرون وينقبون» إن الذى أصابهم موت غريب ليس كالموت الدارج المعروف. ولا كان الذين قضوا منهم كل من قضى من بني آدم في مصر وأوربا من الباحثين والمنقبين حتى يقال إن التنقيب في الآثار هو وحده جريمة يعاقب عليها بالهلاك وأما غيره من التنقيبات فحلال مباح لا خوف فيه ولا عقاب. فلا حاجة إلى الفرض والأوهام وليس في الأمر من خفاء ولا غرابة، ولو أتنا حصرنا الوفيات في الدنيا من لدن عرف قبر «توت عنخ آمون» إلى اليوم لأمكننا أن نستخرج منها أوهاماً كثيرة ونعزز بها أو ببعضها فروضاً لا تخطر الآن على البال، وللسقنا منها أدلة على أشياء أوضح وأقرب إلى الإقناع واسترقاء النظر مما يساق عن صرعى الملك توت وغيره من الموقى المتهمن بجنایات القتل وسلب العقل والكياسة !!

* * *

ولكن يجب أن نفهم مع هذا أن الذين يبحثون هذه المباحث ويخوضون في هذه المجاهل ليسوا على بكرة أبيهم من البلة الغافلين أو من الدجالين المنافقين: لا أليس كل أولئك من يقولون ما لا يعتقدون، أو من يعتقدون اعتقادهم جزافاً ويختلقون الأوهام اختلاقاً. فإن منهم الفضلاء الذين لا شك في طهارة نفوسهم ورجاحة عقولهم، ومنهم العلماء الذين تبني على تحقيقاتهم في العلوم قواعد لا يعترضها الوهن ونتائج تلمسها الأيدي واختراعات تتدواهها كل يوم. ولا يعزب عن بالنا أن الميدان الذى يحومون في نواحيه ميدان واسع رغيب لا يقبل الحصر ولا يخضع للحتم والتحكم، وليس من المستطاع إيصاده آخر الدهر في وجوه المغامرين من طلاب المعرفة لأنه ميدان السؤال عن اللغز الأكبر لغز الإنسان والكون. فلا النفي الجازم فيه بآمنة ولا اليقين الحق فيه بيسور ولا التعب الذى ينال الضاربين في أرجائهما بضائع. وقصير المدى بين يديه أن تطيل الصبر وقمع

التحيز وتوقن أن هناك شيئاً يبحث عنه وأن الوسائل إلى ذلك الشيء كثيرة لا تزال تعالج وتهذب حتى تتهيأ للغاية ويتيسر الفصل بها بين الزيف والصحيح. والعلم نعم المذهب هذه المباحث. فهو سيفيدها ولا يضرها ويزيد الرغبة في استكناها ولا ينقصها. ولقد استفادت إلى الآن فوائد جمة من تقدم التاريخ وحده فضلاً عن تقدم العلوم الطبيعية وتوافر مواد المقارنات بين اللغات والأديان، فقد كان طلاب علم الغيب وأسرار القوى الطبيعية في القرون الوسطى يحسبون أن الأقدمين قد عرفوا من كنه الغيوب ما لم نعرف واحتقرتوا الحجب ووصلوا إلى خالق الكون بالذات فاستمدوا منه القوة على قلب النوميس وتسخير العناصر وتغيير مجرى الحوادث بحروف يتلونها وصلوات يرتلونها، فأصبحوا بذلك من أصحاب الخوارق والمعجزات وجعلوا الكشف فنا يدرسه المريدون والتأله رياضة يمارسها التلاميذ. وكان أصحاب هذه الدعوات إذا سئلوا أين ذهبت هذه الأسرار والكرامات قالوا هي في أسفار الهند القديمة أو أدراج الهياكل المصرية أو مأثورات الفرس والكلدان وأمم أخرى من القرون البائدة... وزعموا أن بين الأحياء من ورث هذه العلوم عن أهلهما وضن بها على غير مستحقيها. فلما ظهرت أسرار الهند ومصر وفارس وال伊拉克 القديم واحدة بعد أخرى وفسرت كتبهم وعرفت عقائدهم وبيان للناس عجزهم عن سبر الحقائق وحيرتهم التي تشبه حيرتنا في أصول المسائل وإقرارهم بالجهل على أنفسهم بعثت الدعاة بتلك الدعوة القدية ويهتوا وعظم عليهم الأمر فتضعضعوا. ولكتهم كايرا و لم يذعنوا للخيبة بعد ما تأصل في نفوسهم ورسخ في أخلاقهم من الآمال والعقائد، فجعلوا يتأولون الكلام ويحيلون على الأمم العريقة في القدم التي لا تزال مشهورة بالسحر والعبادة، ثم استقروا بعلوم الغيب ومعجزات الرياضة الروحية في بلاد التبت وحصروا ميراثها في الموبذان الأعظم أو «اللاما» ومن اجتباهم من أتباعه. وكان هذا عزاؤهم وظل كذلك إلى أن فتح الإنجليز بلاد التبت واجتاحتها حملة صغيرة من جيش الهند منذ عشرين سنة فاندك هذا الملجأ الأخير وانكشفت للناس دخلية السحر المزعوم. قال أحد هؤلاء المؤمنين بسحر القديم للشاعر البلجيكي الكبير موريس مترلنك: «إن هؤلاء القوم لا يدركون ما يصنعون، إنهم يستهدفون لبلاء لا قبل لهم به... وسيجدون أمامهم الحول».

الذى يسحق مائة ألف رجل وفيل كما يسحق الفأر الميت، وستكون أموال لم تسمع بها أذن بشر ولن يستطيعوا وصولا إلى ذلك البيت الأمين».

ثم انظر ماذا حدث بعد هذا الإنذار كما ورد في كتاب متولنك «السر الأكبر» قال :

«... وبعد مفاوضات سياسية طويلة وضح منها عجز الصينيين وغباوهم وسخف عقوفهم وسوء نيتهم وأسفرت عن حيل صبيانية من جانب زمرة الموابذة وأخلفت فيهم الظنون أيا إخلاف؛ تقدمت كتيبة الكرنل يونجهسباند - ومعظمها من قبائل الشيخ والجوركا - لافتتاح البلاد. وكان على المهاجمين في تلك البلاد الكاملة فوق تلك السفوح المكللة بالثلوج بين تلك البطاح القاحلة المتراب أن يقتربوا مصاعب لا تطاق ويحتازوا دروباً ضيقة يكفي لصد المغirين عليها ثلة من المقاتلة لو وجدت من يحسن قيادتها، فمضت الكتيبة تلقاءاً جماعات من جنود الموبذان الأعظم على جانب عظيم من الشجاعة ولكن تعوزهم الدرية والمهارة، وكانوا على أشد ما يكون من الغيرة والحمية الدينية التي بثها فيهم الكهان بما قرءوا عليهم من الدعوات وحاطوهم به من الصلوات، ولكن لا سلاح لهم غير البنادق العتيقة والمدافع الرديئة. ثم اقتربت الكتيبة الإنجليزية من «الحسا» فراح الموابذة القاطنون يصبون عليها لعنتهم خمسة أيام متواليات ويرمونها بقذائف الصلوات وبيتهلوا إلى الله أن ينصرهم على المغirين والله لا يجيئ. وفي اليوم التاسع من شهر أغسطس دخل الكرنل يونجهسباند عاصمة التبت عنوة واحتل قدس الأقدس بيت الله المطهر وكعبة الحبر الأعظم «البوتala». أما الناسوت الثالث عشر للذات الإلهية والحرير الأعظم للديانة البوذية والأب الروحى لستمائة مليون من الأرواح البشرية فماذا صنع؟؟ فـ من بيته المطهر في جبن مخجل وعجلة مخزية»

ولم تكن بلاد التبت أول بلاد فتحها الغرباء فاعتذروا على شعائرها وأباحوا ذمارها وسخروا من آهتها وكهانها فإن ما حدث في التبت قد حدث مثله مراراً في مصر والهند وفلسطين، بل في كل بلاد قدية أو حديثة. فما سمعنا أن قوة من تلك القوى الخفية شمرت للنضج عن أوطانها والثار من أهانوا أحياءها وأقلقوها

مضاجع أمواتها وأضعفوا اليقين بأربابها. أو سمعنا من هذه الأقاويل ما لا يقبله عقل ولا يقوم على صحته برهان؛ فإن كانتقوى التي يقولون عنها تغافر على قبر أعظم من غيرتها على قطر كامل بكل ما فيه من قبور ومدائن ومن موتي وأحياء فذلك سر آخر يحتاج إلى تفسير.

* * *

أما اليوجا التي ذكرها الحكيم الهندي فمعناها الاتصال – أي اتصال الذات الشخصية بالذات الكونية – وهي مظهر قوة الخلق في الإنسان وهذه إحدى قواه الثلاث في عرف المتصوفة المحدثين، وهي قوة الإرادة وقوة المعرفة وقوة الخلق أو العمل.

والمتصوفة يقولون إن الفكر الإنساني – وهو نفحة من الفكر الإلهي – قادر على أن يحصر نفسه في غرض من الأغراض فيخلق لصاحبته القدرة أو الملكة التي يريدها، وفي وسع الإنسان بممارسة «اليوجا» أو الاتصال أي بالرياضة الروحية أن يذكر ما مر به في آلاف السنين الأولى ويستعيد أعماره الكثيرة على هذه الأرض فيشرف على الماضي كله ويدرك ما لا يذكره الذين حجبتهم عن الحقائق كنافة المادة. ذلك أن الإنسان يعيش على هذه الأرض مراراً ويموت مراراً والروح الإلهية فيه باقية تخلع ثواباً وتلبس ثوباً أوسع منه كلما ارتفت درجة بعد درجة في معارج الاستكمال. فهي كالطفل الذي يبدل الأثواب حيناً بعد حين كلما طال جسمه وقصر عنه ثوبه. ولا يزال الإنسان في ولادة وحياة وموت حتى يصل بواسطة «كارما» أي الفعل والانفعال المستمررين في أدوار الحياة المتسلسلة إلى مرتبة الكمال الروحي. فلا تعود به حاجة إلى التجسد ولن يضيره أو يتسلط عليه حكم الجسد إذا هو لبسه بعد ذلك باختياره، لأنه قد نسخ آية المادية وصفى المادة التي أعطىها فاستصفى منها قوة روحية على قدره وأبطل ما فيها من القيود المعرقلة لحركات الروح.

والمتصوفة يذهبون إلى أبعد من هذا كثيراً في وصف العوالم التي يجوز بها الإنسان والأجساد التي يلبسها وينضيها ويسهبون في بيان الحكمة المقصودة من هذا التناصح الذي تجرب به روحه في حلقات الخلق مبتدئة بالمادة الغليظة ومتنهية

بالذات الإلهية. وأقوى ما يوجه إليهم من الاعتراض على أقوالهم في هذا الموضوع سؤال من يسألونهم: كيف يؤثر الروح في الجسم أو كيف يؤثر الجسم في الروح وكلاهما من جوهر غير جوهر الآخر؟؟ أيؤثر الروح في الجسم أم يؤثر الجسم في الروح أم لا يؤثر أحدهما في الآخر؟ فإن كان نعم فبماذا وكيف؟ وإن كان لا فهذا جدوى هذا الامتزاج المضني الذي هو منته - لا محالة - إلى افتراق يذر كلا منها على ما كان عليه قبل الامتزاج؟ على أن أسئلة هؤلاء السائلين لا تصلح إلا للاعتراض على الذين يعتقدون أن المادة غير الروح في العنصر، أما الذين يقولون إن الروح والمادة من عنصر واحد على كيفيات متغيرة ودرجات متفاوتة كتفاوت الكثافة والحركة في الأجسام فليس عليهم بأس من ذلك الاعتراض.

ولكنتنا نمسك عن الاسترسال ونحيل القارئ على كتبهم وبمحلاتهم التي نشطت في هذه الأيام وتکاثر المقبولون على مطالعتها والتأمل فيها بعد الحرب الكبرى. ونجزئ بآن نقول: إن أمراً واحداً من هذه الأمور لا نشك فيه البتة. وهو أن الإنسان ابن هذا الكون باطنه وظاهره على السواء فلن يكون اتصاله به مقصوراً على الحواس الظاهرة ولا على العقل الذي يستقى علمه منها ولن يكون كل علمه محدوداً بما يرد عليه من الخارج لأنه هو أيضاً جزء من الكون الظاهر والباطن وفيه من أصول حقائق المخلق مثل ما في ذلك الكون. فهو قادر على أن يعرف من الحقائق فوق ما يعرف بالحس وهذه القدرة التي لا توجد في الناس كلهم بقدر واحد هي التي يسميها فلاسفة ما وراء الطبيعة «علم الكينونة» أو «الأنتولوجي» أي علم ما هو كائن بذاته.

والإنسان مستودع قوى لا علم لنا الآن إلا بالقليل منها. وناهيك بقوة الجهاز العصبي التي نشهد منها العجائب في هذه الأيام وبحكمي لنا عن أصحابها من قراءة الأفكار ونقل الإحساسات وضبط وظائف الجسد ما يدهش العقول. وما هي هذه القوة؟ سمعها كهرباء أو سمعها سحراً أو سمعها وحياً وإلهاماً فأنت وما تشاء، ولكن كن على يقين أن العلم لا يعرف من كنه الكهرباء أكثر مما يعرف من كنه السحر والوحى والإلهام. وإنك لن تنتهي في هذه المعضلة الأبدية من استفهام إلا إلى استفهام.

ويقول المتصوفة لمن ينكر عليهم الحس الباطن احتجاجاً بما يعرض له من الخطأ والإيهام أحياناً: ألا تضل العين؟ ألا تغلط الأذن؟ أفننكر إذن وجود البصر والسمع لأن أداة الحس بها تخطئ في بعض الأحيان أو في أكثر الأحيان؟ والحق أن الخطأ جدير بهذه المعضلة الكبرى فإنها أكبر من أن يطلب فيها صواب كصواب النحل في هندسة خلاياه والعنكبوت في نسج خيوطه والنمل في تنظيم بيته والإنسان في تصفيف أرقامه !! إن الكون لا حد له ولا مقاييس له من خارجه، فليغدر الباحث الذي لا يهاب سره ولا يجبن عن مجاهله ول يكن في قلوبنا وعقولنا أبجد فخرًا وأشرف قدرًا من يقول لا يعنيه وهو لا يعرف ما يعنيه.

في معرض الصور^(١)

لو قلنا أن الحياة بغير الروح الفنية عبث لما قلنا شيئاً جديداً عند الذين خبروا الفنون وتذوقوا معانى الحياة وعرفوا ولو شيئاً قليلاً مما يحب منها وما تستحق أن تعشقها النفوس من أجله. ولكننا نغرب غاية الإغراب في رأى أولئك الذين يعيشون في الدنيا ولا يشعرون، أو يوجدون ولا يعيشون، من لهم أبصار ولكن لا ينظرون بها وهم آذان ولكن لا يسمعون بها وهم قلوب ولكن لا يفهون بها.. وهم كل ما للناس من حظوظ العيش ومشاهد الدنيا ولكنهم كالغرباء عنها أو كالمحظوظين من النظر إليها، بحجاب من تلك الحجب السحرية التي يروون في الأساطير أنها تسلب الناظر نظره فلا يرى ما تحت عينيه ولا يتناول ما بين يديه، فإن هؤلاء الناس يحبسون الفنون الجميلة نافلة من النوافل التي تغتفر إن شئت كما تغتفر بعض الملاهي التي فيها لبعض الناس لذة، ولكن الشيء الذي لا يعقل عندهم ولا هو قابل لأن يعقل أن تكون هذه الفنون شيئاً ذا خطر في حياة أمة ناهضة !

والحقيقة أن الإنسان لا يحيا الحياة الكاملة إلا إذا أشبع حسه مما يحده به وملأ نفسه من تصور ماتقع عليه المواس. هذه هي الحياة؛ وهذه أيضاً هي الروح الفنية التي يحرمنها كثيرون وهم قادرون على إيقاظها في نفوسهم لو أتيحت لهم الفرصة الماديه.

وليس من الممكن أن يخلق الناس كافة على مشرب واحد في حب الفن والإعجاب به والالتفات إلى المظاهر الفنية من هذه الحياة. ولكن ليس من بعيد الصعب على التذليل أن يراضوا بالتربيه والمران حتى يعتادوا النظر إلى الحياة بهذه العين فينالوا من محسنهما وعجائبها القسط الذي تسعه نفوسهم وقرائحهم ويزول عنهم ذلك الاعتقاد القديم اللائم لعصور الظلم والإكراه الذي كان يخيل

(١) من مقال نشر بالبلاغ في يوم الاثنين ١٧ مارس سنة ١٩٢٤.

إليهم هذه الدنيا كأنها سجن لا فكاك منه إلا بإذن من سجانه. فهم يصرون عليه ويعتذرون من حبهم له ولا يخطر لهم أن الأولى بالاعتذار هو احتواoهم لذلك السجن وجهلهم بما فيه من سرور يسّكهم بلا قيد لو أفلتوا من تلك القيود. فالآن وقد شغفنا بالحرية وأغلينا اسمها وجعلنا الهاتف لها تكبيرة جديدة في جهادنا لا يجمل بنا أن تكون هذه نظرتنا إلى الدنيا وأن يكون الإكراه أساس علاقاتنا بها؛ وإنما الذي يجمل بنا أن نفهمه أن قيود الضرورة هي مسبار ماقى النفوس من جوهر الحرية الصحيحة كما أن القيود التي تقلّب بها أعضاء البهلوان الماهر هي مسبار مهارته وقدرته على الخطّران والوثب واللعب. أما الوسيلة التي نفهم بها هذه الحقيقة النفيضة فهي الفن الجميل أو الملكة التي يدرك بها الفن الجميل. فانظر إلى بيت الشعر وتصرف الشاعر فيه! إنه مثل حق لما ينبغي أن تكون عليه الحياة بين قوانين الضرورة وحرية الجمال. فهو قيود شتى من وزن وقافية واطراد وانسجام، غير أن الشاعر يعرب عن طلاقة نفس لا حد لها حين ينخطر بين كل هذه السدود خطرة اللعب ويطفر من فوقها طفرة النشاط ويطير بالخيال في عالم لا قائمة فيه للعقبات والعرaciيل. وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها. فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذي تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدود في هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذي تصير بها النوضى إليه - وإنما فتصور عالماً لا موانع فيه ولا أثقال ثم انظر ماذا لعله يكون؟؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين.. وسبيلنا بعد إذ عرفنا هذا أن نرّزح بقيود الحياة ونخضع لها أو أن نحملها معنا ونتعلم المجرى بها كأنها لاتعوقنا عن مرارينا. فأما إن رزحنا بها ونخضعنا لها فقد جعلنا القيد هو الغرض والغاية ونسينا بذلك غرض الحياة الأسمى وغايتها القصوى. وأما إن جنحنا إلى الأخرى فلنعلم أن عصا السحر التي تلمس قيود الضرورة فتردها للنفس حلية تزدان بها، وتومئ إلى الورق الجائع فإذا هو مطية يخف بها الخاطر إلى أبعد أجوائه - هي ملكة الفن الجميل.

والمظنون بين الأكثرين من الناس أن الفنون الجميلة عمل عقيم خال من المنافع المحسوسة. وما نشأ هذا الظن إلا عن جهل بمقدار الأعمال ود الواقع

الحركة في النفوس. أما الذي تثبته المشاهدة وتوبيده الخبرة فهو أن العامل لا يوجد عمله ولا يتحقق في صناعته إلا بقدر ما عنده من براعة الحس والتصور التي هي جزء من براعة الفن الجميل. فلا صناعة ولا تجارة ولا زراعة ولا علم ولا عمل من أعمال هذه الحياة يمكن أن يتم على الوجه الأمثل في يد صانع لا ذوق في سليقته للجمال ولا قدرة له على تناول الأشياء كما تتناولها يد الفنان. وقد كنت أقرأ منذ أيام فصلاً عن (التلون الواقى في الحيوانات) للعالم الإنجليزى رأى لانكستر فوجدته يشكر للمصور الأمريكى «أبوت ثاير» يدأ على العلم أسداتها إلى علماء التاريخ الطبيعي بما نبههم إليه من طبائع التلوين والتظليل والتوافق بين الألوان في بعض الطيور، فقلت في نفسي كم من أمثال هذه الحقائق كان يسرع للعلماء ظهورها لو رزقوا من حذقة العين الفنية مارزقة «أبوت ثاير» وزملاؤه في كل فن جميل؟ وكم من دقائق في الصناعات النافعة كانت تبرز للمخترعين لو طبعوا على دقة الحس التي طبع عليها رجال الفنون؟! على أن فضل الملكة الفنية على كل فرع من فروع العلوم والصناعات أوضح من أن يزيده الإيضاح.

الصحف

سطور ومقالات وخطب كتبتها الآنسة «مي» ونشر الجانب الأكبر منها في الصحف والمجلات ببص وسورية ثم جمعت في مجلد واحد فهو هذا الكتاب الموسوم باسم الصحف.

والآنسة «مي» كاتبة مطبوعة. ولد أن تسألني كيف تعرف ذلك؟؟ فأقول لك إن علامة الكاتب المطبوع أن يكتب ما يوافق طبعه غير متوجه فيه المحاكاة لغيره. وهذا هو شأن الآنسة «مي» في جميع ما تكتب. فإن كنت من المولعين بالتعريفات وأردت أن تضع لها تعريفاً جاماً مانعاً كما يقول المناطقة ليظهر لك التطابق بين الكاتبة وما تكتب من هذا التعريف فاعلم أن «مي» هي آنسة شرقية سورية المنبت تعيش في مصر ذكية الفؤاد مهذبة الفكر مطلعة على آداب الغرب لطيفة الشعور علية بسنة الحياة» ثم احفظ هذا التعريف وافتح أي كتاب من كتبها على أي صفحة من صفحاته عند أي سطر من سطوره لا تجد إلا ما يطابق تعريفك ويافق القول المنتظر من يكون على هذه الصفة... ولعمري إنها لطريقة طريقة في تمييز الكاتبين !! ولكن للآنسة «مي» الفضل في إيجانها إلى الذهن لوضوح ملkapاتها وظهور خصائصها بين كتاب كثرين لن تستطيع لأكثرهم تعريفاً ولو جهدت غاية الجهد.

ومن الكاتبات من يلبسن عليك الأمر إذا قرأت لهن فيخييل إليك من روح كتابتهن أنها كتابة رجال لا كتابة نساء؛ أو أنها قد تنسب إلى جنس من الجنسين بلا فارق في النسبتين. أما الآنسة «مي» فبنت جنسها البارزة بملkapاته وهي مثل صالح من أحسن أمثلته وعنوان عال من أصدق عناوينه.

فالرجال والنساء يفترقون في أشياء ويلتقون في أشياء، ولكنك إذا أردت أن تفرق الجنسين وتخص كل منها بأخص صفاتيه فالراجح أن تكون صفة الرجال العامة للجهاد وعده وصفة النساء العامة العطف وما يناسبه. فهذا العطف هو

أخص ما خصت به كاتبتنا النابغة وأبين ما يبين لك من جملة آرائها في الناس والكتب والأفكار، وهو النعمة التي تسbigها على كل ما تتناوله من الموضوعات وتطرّقها من المباحث فتلّفها في شملة حية وثيرة من الرفق والسماحة. فلا عصبية ولا خصومة ولا إلحاح في رأي من الآراء. بل هنالك غصن الزيتون مرفوع للجميع ورایة السلام مرفقة في كل مكان، والمخالف له من التحية والمحظوة مثل ما للموافق أو هي ابتسامة واحدة يظفر بها المخطئ كما يظفر بها المصيب، لأن للمخطئ حقاً في أن يخطئ كما أن للمصيب الحق في أن يصيب... وهذا ترى الآنسة تفسح للقديم مكانه وتعزل للجمود حصته ولو أنها تعطيك بما تكتب قدوة ناطقة باختيار الجديد واطراح الجمود.

وهي تشفق على القديم من مهول الهدم فتقول لنا إن الهدم في عالم المعنى جهد لا تلجم إلية الضرورة لأنك «في عالم المحسوس تهدم أولاً ثم تشييد. أما في عالم المعنى فالهدم يتم إذا شئت وأنت تبني» ونحن نقرأ لها هذا الرأي ونرى مصادقه من خلال أقوالها فلا نعجب من إشراقها هذا على القديم لأنه لون من ألوان عطفها، ولا تنكر عليها كراهة الغبار الذي تشيره المعاول ونفورها من الجلبة التي تصك بها الآذان.

بهذه الروح الرءوم جعلت «می» مباحثتها كلها سمراً مؤنساً وصيرت الدنيا كلها غرفة استقبال لا يصادف فيها الحس ما يصدمه ويزعجه، أو هي صورتها متحفًا جميلاً منضوداً لا تخلو زاوية من زواياه من لباقه الفن وجودة الصنعة. فإن كان للمنظر من مناظر الدنيا حسنه ورواؤه ففيها الكفاية وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب تجود به الآنسة من عندها. وإن لم يكن له هذا التصيّب من الحسن والرواء فلن يحرم في المتحف المكان الممهد ولا الإطار المحلي ولكنه ينالها وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب أيضاً: غطاء موسى ثمین ا وكن من شئت من أصحاب الآراء الشديدة أو الرفيقة، الشاذة أو المطردة، السابقة أو المتخلفة، ثم اقرأ كتابة الآنسة «می» لا تجد فيها ما يغضبك أو تظن أنه مناقضة مصوّبة إليك في هوئ نفسك ومنزع فكرك. ولتكن لك رأيك في أسلوب الكتابة أو نمط التفكير أو صيغة التعبير فما من كاتب إلا وللناس في

أسلوبه وتفكيره وصيغ تعبيره آراء لا تتفق. أما الإنسان في «مي» - ذلك الكائن الشاعر الكامن وراء الكاتب منها والمفكر والمعبر - فلا يسع الآراء المترفة إلا أن تتفق فيه وتصافحه مصافحة السلام والكرامة.

* * *

قرأت فيها قرأت من هذه الصحائف مقالة «الدكتور شمبل شاعر» فتبسمت وأنا أقرؤها لأنني تذكرة نكتة للمرحوم صبرى باشا روتها الآنسة لنا في صدد الكلام على شعر الدكتور شمبل. ومعرض النكتة أن الطبيب والشاعر اجتمعا مرة في مجلسها الظاهر الذى تستقبل فيه الزائرين كل ثلاثة وتجرى فيه المساجلة الممتعة في الأدب والعلم والفكاهة. فجعل الطبيب ينشد الشاعر من شعره الإلحادى الذى يعرفه قراء المعاطس وهذا ساكت كالمحضى المتجلد لا يبدى رأياً حتى فرغ الطبيب من إنشاده وسأله ما قولك؟ فالتفت صبرى باشا كأنه قد أدى كل ما عليه من الصبر وقال له:

«هذا كفر أم شعر؟ فإن زعمته كفراً فهو كفر بلا مراء... أما أنه شعر فلا يا صاحبى! لا» ولا تسل عن سخط الدكتور ورطانته الأعجمية بعد هذا الجواب !!

ولكنني قرأت فيها روتها الآنسة من نظم الشمبل شعراً هو شعر ليس بالكفر لا كذلك الكفر الذى ليس بالشعر. فلعلت أنه قد ظلم شاعريته كما ظلم سائر الشعراء. لأن من يستطيع أن يقول من بعض نظمه:

كل صاف ومحضب	حباً زهر الربى من
أو كافق قد تلهب	مثل فجر مستطير
كتهادى الطفل يلعب	يتهدادى في نسيم
ان كالدمع تصعب	والندى من فوقه حير
قلق القلب المعذب	قلق مما يعاف

من يستطيع أن يضرب على هذا الوتر ولو مرة واحدة في حياته - قد كان قادراً ولا شك أن يعيد النغمة مراراً وأن يكون أشعر مما كان لو راض قريحته

على معانٍ الشعر وعباراته؛ لو لا شدة تعصبه للعلم.

ولقد كان الدكتور يقول بالحرف «فضونا من غلبتكم يا أدبaitية، يا أولاد الكلب!» وتقول الآنسة مى «كان للأدباء أن يسألوه: قلمك يقول إننا أبناء القرد وصوتك يقول إننا أبناء الكلب، فأى الوجيهين جدنا؟» وما برحت حتى تأرت منه للشعراء واستطاعت أن تقول إنه هو مثلهم شاعر...؟

إلا أنها بالغت في الأخذ بالتأثر فجعلته فيلسوفاً أيضاً؛ و «الدكتور شمیل لا يريد أن يلقب بهذا اللقب العظيم وينفي الفلسفة عن نفسه بحدة تكاد تكون غضباً. فهو فيلسوف على رغم منه» أما أنا فلا أحب أن أمضى في الانتقام إلى هذا الحد ولا أريد أن يظهر لنا مولير آخر فيجعل الدكتور بطلاً جديداً في رواية يكون عنوانها «فيلسوف على الرغم منه» كرواية «الطيب على رغم منه»! وأتشفع لطبيينا عند الآنسة فأبئتها من تهمة الفلسفة كما برأ نفسه منها. وكيف يكون فيلسوفاً من يرى أن مذهب دارون قد فرض مغالق الوجود وأبطل المحس فـ فيـ الغـازـهـ وـ مـسـائـلـهـ وـ نـقـضـ ماـ تـقـدـمـ وـ ماـ تـأـخـرـ منـ مـذاـهـبـ الـفـلـاسـفـهـ وـ قـطـعـ بـحـكـمـهـ الـفـاـصـلـ قـوـلـ كـلـ خـطـيـبـ ؟ـ عـلـىـ أـنـقـىـ لـسـتـ أـرـحـمـ مـنـ الـآـنـسـةـ «ـمـىـ»ـ كـمـ أـرـيدـ أـنـ أـزـعـمـ..ـ لـأـنـقـىـ سـأـقـوـلـ إـنـ الـدـكـتـورـ شـمـیـلـ مـتـدـيـنـ !!ـ نـعـمـ مـتـدـيـنـ شـدـيـدـ التـدـيـنـ بـدـلـيـلـ حـمـاسـتـهـ فـإـلـاحـادـ وـاشـتـغالـهـ بـهـ طـوـلـ حـيـاتـهـ،ـ وـلـاـ يـكـوـنـ إـلـاحـادـ شـغـلاـ شـاغـلاـ وـحـمـاسـةـ مـتـقـدـةـ إـلـاـ إـذـاـ مـازـجـتـهـ رـوـحـ الـدـيـنـ؛ـ أـوـ كـانـتـ فـيـهـ عـلـىـ الـأـقـلـ أـثـارـةـ مـنـهـ.

* * *

وقرأت مقالة «ميكل انجلو» مجدد المدرسة الأثينية التي كانت «غايتها إظهار الجسد الإنساني فأدت بأعظم التماثيل وكان إتقانها المتناهى أَسْ عظمتها الفنية» فهى التي نعشت الفنون بعد أن سرى المسرح إليها فأضحت سقية موهونة في أيام الاضمحلال وصار المثل الأعلى للجمال مشوّباً باصفرار الداء وهزال الضعف، ودرج المصورون على ذلك حتى كانت أيام النهضة فجددت مدرسة فلورنسة من شباب الفن المحضر وظهرت تماثيل مايكيل أنجلو «تمثل القدرة والعزم على أبدع منوال وترسم الشجاعة وقوة الإرادة وعلو الهمة. ولكنك أمام تماثيل هذا الجبار تستحضر وجوه الأبطال من البشر المتقدمين يوم كانوا يهبطون من أعلى الجبال

فيقضون على أعدائهم بلطمة ويخنقون الأسود دعاية في أحضانهم. فإذا كانت أثينا الوطن الأول للجمال وكانت شجرة الفن قد خيمت أول مرة تحت سمائها الصافية - كما قال هيبيوليت تاين - فإن أمتن دوحة من تلك الشجرة امتدت إلى فلورنسا وأورقت فيها وكان «مايكيل أنجلو» أكبر وأبدع زهرة على أفنانها».

ولا شك أن الأنثنيين هم أقدم أساتذة الجمال وأول من هدى إلى محاسن الجسم الإنساني ومثل النماذج البدية في جمال الرجلة والأنوثة. وهم رسول «الصورة والشكل» في عالم الفنون بل في عالم السياسة والفلسفة وفي كل وجه من وجوه الحياة حتى كاد العالم أجمع يكون في نظرهم تتشيلا وفرجة وكاد النظر إلى صور الجمال يكون همهم الأول من الحياة السياسية والاجتماعية بلا اكتراث لفوائدها وضروراتها، وكانوا يجربون النظام بعد النظام ويرفعون الزعيم بعد الزعيم ولا يصبرون عليهم إلا ريث أن يستنفذوا منهم كل ما فيهم من المنظر والفرجة فإذا فتر منظر النظام من تلك الأنظمة الغوة أو بدلوه. وإذا فرغ الزعيم من تمثيل دوره وسكتت الحواس التي هاجها بحركاته نفوه أو قتلوه. فكان حكم الطرد «الأوستراسم» هو التصفيقة التي يصرفون بها كل زعيم طالت وقوته على المسرح ولو كان من أقدر الساسة وأنفعهم لبلده، وكان أذكي هؤلاء الزعماء من يلهيهم بالخطب أو يشغلهم بالمحروب عن إطالة النظر إليه واستشعار الملالة من مقامه ولم تتجرد فلسفة اليونان من هذه الفتنة «بالصورة والشكل» كما قلنا آنفًا، فقد كان فيلسوفهم المطبوع «أفلاطون» يقول بالفكرة وال قالب أى بأن هذا العالم المرئي من أعلى إلى أدنى هو إلا الصور والقوالب التي تتخذها الأفكار الإلهية للظهور في عالم المادة... وعلى هذا النحو يجب أن نفهم سر افتتان الأنثنيين بالأشكال المحسوسة وجمال الأجساد، فإنهم ما هاموا بها وأحبواها مطاءعة للマاديّة الغليظة وانغماساً في لذات الحس المحدود، ولكنهم كانوا يحبونها ويذوقونها ويعجبون بها كأنها تعbirات محسوسة لما وراءها من معانٍ الحياة وحركات الحرية وأسرار الجمال

فليت لنا من رجال الفن في مصر من ينهضون بنا نهضة كنهضة «مايكيل أنجلو» فيعلمونا معانى الجسد الإنساني ويريحونا من هذا الجمال المسترخي الذى

يقدر بالشحم واللحم ويوزن بالقنطار..!

* * *

وقد أجملت الآنسة «مي» وصف العصر الذى عاشت فيه مدام دى سيفينيه فقالت إنه عصر «ما من هم لأهله إلا ثرثرة الأنديه وحوادث الاجتماع والرتب العسكرية والخلافات الراقصة والأعياد والأزياء وما نحوها» فأحسنت الإجمال ولا سبيلا في وصف الأنديه الاجتماعية و «والصالونات» بالثرثرة، ولكنها أحببت وصف بعض هذه الأنديه «بالذوق السليم» وزادت على ذلك أن جعلته «هيكل الذوق السليم» ونسبت إليه أثراً جليلاً في آداب الفرنسيين، وهنا نفترق.

أمجالس عباد الأزياء وعابداتها ورواد الثرثرة ورائداتها يكون منها أثر جليل في آداب أمة من الأمم؟؟ هذا ما لا يتفق ولم يتفق في غرب ولا شرق. وأحسب أن وباء التائق الذى فشا في الآداب الفرنسية بعد عصر مدام سيفينيه وأوشك أن يقضى على كل ذوق سليم في الشعر والنشر ما كان مبعثه إلا من تلك الأنديه اللاغطة التي لا باعث لها ولا قائد غير الغرور والتبرج فيها يبدو من زينة الجسم والعقول. والآنسة الفاضلة تقول عن أحد هذه الأنديه إن مدام دى سيفينيه تعلمت هناك «التائق الذى عم فيها بعد حتى اقتنسته نساء فرنسا فدعين المصنوعات أو المتأنقات. وقد بقى تارixinهن مدوناً في رواية هزلية شهيرة لولير...» فإن كان لأنديه ذلك العصر وما بعده أثر حسن في الآداب فتلك الرواية الباقيه من قلم مولير كل أثره الحسن. ولكنه أثر لا يحسب للأندية فضله ولا يعود عليها ثناوه !!

وربما شاع في أنديه الثرثرة والأزياء ذلك الذوق الناعم الذى يحسن فهم الجمال المصنوع و يجعل جمال الطبيعة كله من طرازه ويطالب الحياة بأن تجري على رسم الخياطين وباعة الأقمشة فيها تزوق من بدائعه، أما الذوق المطبوع الحى الذى لا يحفل بالعرف ولا يعبأ بالأوضاع المتقلبة والتقاليد التافهة فإنه يختنق في جو التصنع ولا ينمو، ويفسد ولا يصلح، ويُشَقَّ كاهله بسفساف الأمور وصغار المطالب ولا ينطلق في سبيله.

إن الله - على ما نعلم - لم يأذن لأحد من هؤلاء الناس الذين تجمعهم

الثرثرة والفضول وتشغلهم أحاديث المجانة والتحذق أن يكون عقلاً خلاقاً في شيء ذي بال !! فإن أذن لهم بشيء فهو الاستمتاع بالجمال الذي يخلقه سواهم، ثم هم لا يستمتعون حتى بهذا الجمال المستعار إلا أن يكون زياً من الأزياء وموضوعاً للقيل والقال وباباً من أبواب اللهو والهذر. وقد لا حظ سان بيف أن أكثر ما أنتجته الآداب الفرنسية في عصر الأندية كان من قبيل الرسائل والترجم التي يكتبها أصحابها لأنفسهم لأنها وسيلة من وسائل التحدث عن النفس وحب الظهور، وهو جامعه تلك الأندية التي نظمت عقدها وقربت بين أعضائها، ومحور الاجتماعات الذي كانت تدور عليه أحاديثها وشجونها.

ولسنا ننكر أن آحداً من حول الأدباء الفرنسيين حضروا هذه المجالس أيامًا وتذاكروا فيها أحاديث الفلسفة والأدب ملأاً؛ ولكنهم قاربوها ولم ينغمسوها فيها ومرروا بها ولم يقفوا عليها، وأراد الله بهؤلاء خيراً فكان حضورهم لها في بداية ظهورها وقبل أن تتمكن رذيلة المذلة من زوارها، ولم يطل مع هذا اختلاطهم بأهلها إلا ريث أن شغلوا عنها. ولو لا ذلك لمسختهم غثاثاتها وصغائرها وخسرهم الأدب الفرنسي كما خسر الذين تلوهم من المتحذلين والثرثرة.

* * *

وفي مقالة الآنسة على كتاب «المواكب» يظهر لنا قلب الكاتبة المطبوعة وعقلها الذكي ونفسها النسوية تغدوها الرياضة الفلسفية، فإذا هي منكرة للتمرد تأبى إلا الإيمان بالامتثال والاستسلام، وترى - ورأيها الحق - أن التمرد أول خطوة في مضمار الحرية الصحيحة ولكنها خطوة لها ما بعدها ومنزلة تؤدي إلى ما فوقها وهي «الدرجة الابتدائية من سلم الحكمة حيث يتعلم المرء المجرأة والخروج على ما يعذبه».

فالتمرد في أغلب الأحيان حكمة رخيصة سهلة المأخذ لا يحوج تحصيلها إلى عناء كبير ولا يعجزك أن تشتريها من أول دكان يصادفك في سوق التجارب. أو ليس الجنين المولود أستاذ التمردين حين ينزل إلى الدنيا صارخاً شاكياً ؟ وما أسهل الحنق على الدنيا وأكثر أسبابه الميسورة لجميع الناس في جميع الأعمال والمزاولات، فما تلقى من أحد لا يشكو وإن تنوّعت الأسباب ولا تكاد ترى من

فرق بين أعظم الشاكين وأصغرهم إلا في عدد الآهات أو «كمية» أسباب الشكوى !! فلا يغرنك الصياغ والصخب من المتمردين فهو القسط المشترك المشاع بين جميع الناس، وإنما عليك أن تسأل عن علة هذا الصياغ والصخب: فهو خلاف يفضه رجل الشرطة بحضور مختصر أم ذاك خلاف يحتاج إلى قدر آخر يتولى أزمة الدنيا ليصلح من شأنها؛ أم هو خلاف لا يحتاج إلى رجل الشرطة ولا إلى قدر آخر وإنما يحتاج من الصائح الصاخب إلى نظريرى الدنيا على هيئة غير هيئتها الماثلة لعيانه القريب؛ وتعلم من أين تكون عظيمة مفرحة كما علم من أين كانت حقيرة مؤلمة، ويفهم من أي جانب هو يشارك فيها القدرة الخالقة المسيطرة التي تعمل لنفسها كما فهم من أي جانب يشارك المخلوقات الفانية المسخرة التي تعمل لغاية لا تدركها، فقد يريحك من أكثر هؤلاء المتمردين أن تدعوا لهم بشرطى أو كمامه أو تأخذ بأيديهم فتقيمهم على أرجلهم بدلاً من قيامهم على رءوسهم !! أما الذي يستحق أكبر العطف وأعظم الإجلال من جماعة المتمردين فهو ذلك الذي يرى عظمة الدنيا حياله ويسها بأشعة بصره ثم تحول المحوائل السخيفة بينه وبين استجلاثها ويفق له ثعبانها برصده دون كنوزها ويكون بينه وبينها كما بين الظاميء التائه وبين السراب وهي هي البحر الطامى الذي يعب منه الشارب عباً لو خلى ما بينها من العقبات والسدود. فهذا هو المتمرد الذي يستحق منك إصغاءك وعطفك. هذا المتفائل الذي يرى في الحياة خيراً زاخراً وجمالاً ساحراً وعلواً عظيماً، لا ذاك المتشائم الذي يبغضها وibern بها ولا يرى فيها إلا الشر واللقم والصغر والاختلال، أو يتوهם وجود الشرفى موضع الخير ويحلم بالخير حيث لا شيء إلا الصدى والخواء.

ولكن المتمرد المتفائل الذي يعرف للحياة قدرها لا تكون خلاصة فلسفته في الحياة أن يسأل كما سأله صاحب المواكب: «ما بالي هنا يا إله الأرواح الضائعة الذي هو ضائع بين الآلهة؟؟» - نعم لا يسأل هذا السؤال من سريرة نفسه؛ لأنه يعلم في قرارة تلك السريرة لم هو هنا، ويستغرب ألا يكون هنا ولا يستطيع أن يتخيل نفسه منفصلاً عن هذا الكون الذي هو ملكه وجزءه من كيانه. وإنما سؤاله المقيق به: «ما بالي لم أكن هنا قبل الآن وما لى أكون هنا في كل آن ومن هو أولى مني بأن يكون هنا؟؟...» ولا يفلت منه ذلك السؤال الفائل إلا حين يطغى

عليه ألم الجسد قسرًا كما تفلت الصرخة من فم المحترق. أما النفس الحية فيه فلا ينبغي لها أن تسأل أحدًا عن مكانها من الحياة، إذ من ذا الذي يحبب صاحب الدار إذا هو سأله ما بالي مقييًّا في كسر داري؟؟ وما أجدر الإله المسئول ألا يحبب عن ذلك السؤال الضائع بين الأسئلة؟!

على أنني لا أحب الاستسلام المطلق كما لا أحب التمرد المطلق. وقوام الأمرين في نظرى أن تجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاماً ومن الواجب شوقاً وفرحاً ومن «الكاوس» أو الهيولى عالماً مقسماً وفلكاً دائراً. فهذا هو المثل الأعلى في الحياة وهذا هو لب لباب فنها الإلهى الذى يلتقي فيه - كما يلتقي في فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب؛ ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة. وتلك هي سنة الله في خلق هذا الكون الذى جعلت قوانينه مهراً لحريته وسبباً للشعور به، فقام على هذا النظام وسطاً بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الأعمى. وربما وافق قوله هذا قول الكاتبة النابغة في بعض سطورها: «قضبان النوافذ في السجن تنقلب أو تار قياثرة لمن يعرف أن يثبت في الجماد حياة».

* * *

ومن الاتفاق المستحسن أن تتجاور في هاته المجموعة مقالتان عن كتابين متشاربين أحدهما شرقى والآخر غربى، أما الأول فهو «ولى الدين يكن» وأما الثاني فهو «ببير لوقى» فما أوفق هذا الاتفاق وما أشبهه ولدى الدين بلوسى في المواهب والأخلاق !

وأحسب أن هذه المصادفة ستتمكن القارئ من أن يعرف ما لم تقله الآنسة في ولی الدين بما قالته في لوقی؛ أو سيعرف الآنسة نفسها ما كانت تقوله في ولی الدين لو لا مجامدة الصدقة ونظرية الرفق والمسامحة. فإن ما يقال في هذا يصح أن يقال في ذاك مع شيء قليل من التنقيح، وكلاهما ضحية من ضحايا السامة الدائمة والقنوط الأنثيق والعقلية العصبية. فأنت لا تغير إلا أحرفًا قليلة من الجملة التالية لو أسندها إلى ولی الدين، وذاك إذ تقول الآنسة في لوقی:

إنه «ضجر ملول يضرب ببراعة فائقة على وتر شديد الإحساس من أوتار النفس الإنسانية. وترى السامة واليأس وبطلان العمل والجهاد والشك في كل عاطفة وكل إيمان وكل إخلاص. ويسوغ لنفسه كل شيء ليتسلى ويلهوا. ونحن في حاجة إلى إهمال هذا الوتر المفني للقوة. نحن في حاجة إلى إهماله وتحريك أوتار النشاط والتجدد والأمل وحب الحياة لأنها الحياة» فحسباً لو قرأ المتسائمون (بالسين لا بالشين) من شباننا هذا الحكم من كاتبة فاضلة على فلسفة السامة وبدعة اللطافة المنوكة الذابلة ليعلموا أنها خلة لا تليق بالرجال ولا بالنساء.

ثم تأذن لنا الآنسة بعد هذا أن نقول إننا لم نر شيئاً من التنكية فيها روتة من نوادر ولـى الدين. فمن ذلك قوله أنه كان : «للأشياء عنده مقارنات غريبة، رأى يوماً خط المرحوم شمـيل، وكانت رداءة خط الدكتور مشهورة. فوضع ولـى الدين بك، أصبحـه على أحدـ المـروف قـائـلاً تعـجبـني هـذـهـ الـأـلـفـ لـأـنـهـ تـشـبـهـ الـنـبـوـتـ» ويـحقـ للـآـنـسـةـ أـنـ تـرـىـ غـرـابـةـ فـيـ هـذـاـ التـشـبـهـ فـلـعـلـهـ لـاـ تـعـلـمـ أـنـ تـشـبـهـ الـأـلـفـ بـالـنـبـوـتـ أـشـيـعـ تـشـبـهـ عـلـىـ أـلـسـنـةـ الـعـامـةـ مـنـ الـمـصـرـيـنـ، وـأـنـ فـقـيـهـ الـمـكـتـبـ يـقـولـ لـلـطـفـلـ وـهـوـ بـادـئـ بـتـعـلـيمـهـ الـأـبـجـديـةـ «اـكـتـبـ الـأـلـفـ مـثـلـ نـبـوـتـ أـبـيـكـ» وـعـلـىـ هـذـاـ النـمـطـ نـكـاتـ ولـىـ الـدـيـنـ الـأـخـرىـ، بـلـ لـاـ ذـكـرـ أـنـقـ قـرـأـتـ لـهـ فـيـ كـتـابـاتـهـ أـوـ سـمـعـتـ مـنـ نـوـادـرـهـ مـاـ يـسـمـيـ نـكـتـةـ مـبـتـكـرـةـ.

ولكنني لا أحب أن يفهم من قولى هذا أننى أبغض الكاتب قدره وأجهل محسنه؛ فإن له ولزماته في المزاج والأسلوب لمحاسن شتى نرجو أن تناهى لنا فرصة الكتابة عليها في مقام آخر. كما أنى أعرف للرجل كل عذرٍ في أسلوب تفكيره ولا أستطيع أن أتصور كيف لا يكون سائئاً قليلاً الصبر كثير التفزر من يكون مثل ولى الدين ومن يلقى مثل ما لقيه من عنت الحوادث وإلحاح المخطوب والأقسام.

* * *

أما إسماعيل صبرى فرأى الآنسة فيه أصدق الآراء ونظرتها إلى شعره منصفة له وللحقيقة. فهو كما تقول: «ينبوع ضغير بلورى المياه عذبها. ينبعو

يرشح له البيت والبيتين والثلاثة الأبيات، ويستلزم مرة أخرى تسلسله المكرر اللماع الملون. على أنه غير فياض لا يدهش بروعته ولا يرهب بجلاله. إنما يجذب بحسنه المأنوس ويرضى ببساطته وجلاته ويدخل الطرف على النفس الطروب برقة عواطفه وسلامة ألفاظه وإتقان نظمه. وهل أطف من الينبوع الصغير في تدفقه الموزون بلا تهور؟ وهل أقرب منه إلى إرواء الظماء؟».

صفاء الديباجة ودقة السبك هما آية هذا الشاعر الذي بلغ حد الكمال في بابه، وما كان على شاعر أن يبلغ فوق الكمال أو يطالب بالتبريز في غير بابه. وكأن نفسه المطمئنة رحمه الله ما كانت تلمع في هذا الكون الرحباً شيئاً يروع ويدهش أو يصعب تناوله في البيت والأبيات والمقطوعة السطلية الصغيرة من الشعر الرائق المصقول. فإذا اضطرب حادث من الحوادث الكبيرة إلى مفارقة السكينة والوداعة ونبهته أحوال الحياة ووعورتها كما ينبه الحال من إغفاءته، أو سطا الموت على صديق حميم من أصدقائه فالتابع قلبه لفراقه واستعظام المصيبة فيه - لم تغضب نفسه غضبها ولم تدفعه إلى معالجة قفل الموت الذي يغلق الباب بيننا وبين من نفقد من عشائرنا وإخواننا؛ ولكنها يبكي في مكانه ويستعبر ويسلم الأمر لله ويقول كما قال في رثاء إسماعيل بك ماهر:

برغمي أن تقلص منك ظل	وكانى حقبة لفح الحياة
وإن نضبت خلال كنت منها	أعب لديك في عذب فرات
وإن صفرت يمسي من وداد	غنيت به ليالي خاليات
أخي ! ما حيلتي إلا سلام	يزورك في المساء في والغداة

أو يقول كما قال في رثاء إسماعيل بك نجيب:

ببيع على صرعي المهموم عزاء	ألا ياتجبار العصر هل فيكم امرؤ
خلعت عليه ما يشاء جزاء	إذا دلني منكم على مثله فتى
تذيبهم البلوى صباح مساء	ففى المدى قوم عاكفون على لظى
فيبكي عليهم رحمة ووفاء	يغاظهم الرائي سكارى من الأسى
قلبت الأسى في بعضهن هباء	لو أن قلوب الناس طوع إرادتى
لماذاب بعض الشاكلين بكاء	ولو طاوعتني كل عين قريحة

أجل لو طاوعته القلوب والعيون ولو كانت لى حيلة في القضاء ! ولكن القلوب والعيون لا تطاوعه والقضاء لا يصغي إليه، فما الحيلة ؟ لا حيلة إلا الرضا والصبر والسلام في الصباح والمساء.

ولما سما به فكره مرة إلى استطلاع الشأن الأعظم شأن الوجود والحياة وخرج به التأمل من حيز الخطرات الصغيرة التي تقبض بأطراف الأنامل إلى الحقائق الرهيبة التي لا يحيط به الطرف ولا يلأ منها النظر حمل معه مسباره اللطيف الدقيق ولم يكدر يرى في السموات والأرض موضعًا خالياً بجهنم ولا وجد ثم من مجالى عظمة الله غير الرحمة «التي تسع الورى» ثم أشفق على نفسه الأنبية من هذه المتأهة فأطبق جفنيه واستسلم وسأل الله مناجيًا :

يسارب أهلى لفضلك واكفني شطط العقول وفتنة الأفكار
ومر الوجود يشف عنك لكي أرى غضب اللطيف ورحمة الجبار
فما في الكون من الغضب إلا غضب اللطيف ولا لله من جبروت إلا ماتقرن
به الرحمة - والله الذي يستخبر الكون عنه هو أيضًا المسئول أن يقيه شطط
العقل ويعصمه من فتنه الفكر ..

ولم يتفق لي أن أحدث الشاعر قط ولا اجتمعت به في مجلس الكلام. ولكنني سمعت الكثير من آرائه وملحوظاته التي تنبئ عن شاعرية صحيحة وذوق جيد وفطنة فنية فائقة. وأعجبني من هذه الملاحظات خاصة إزراوه على التشبيه بالزبرجد والياقوت والمرجان وبقية تلك الجواهر التي كلف المتأخرون بذكرها في أشعارهم ثم كراحته للإكثار من كأن وكأنها رغبة منه في أن يكون التشبيه محسوساً بالفكر لا ملفوظاً باللسان. وهذه صحة ذوق يزيدها في القيمة أن الشاعر نبه إليها قبل أربعين سنة أو نحو ذلك. أى في الوقت الذي كانت جودة التشبيه فيه تقاس ببنفاسة المشبه به وكان الرأى الغالب بين الأدباء أن ابن المعز أربع المشبهين لأنه كان يذكر الذهب والفضة والغالبة في شعره .. وقراء الأدب يذكرون قصة ابن الرومي حين قيل له لم لا تشبه كتشبيهات ابن المعز ؟ فقال من سأله أنسدني شيئاً من قوله الذي استعجزتني عنه، فأنسدته في الهلال:

انظر إليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر

فقال زدنى. فأنشده قوله في الأذريون:

كأن آذريونها والشمس فيه كاليه
مداهن من ذهب فيها بقايا غالمه

فصاح واغوثاه ! تالله لا يكلف الله نفساً إلا وسعها.. ذاك إنما يصف ما عون
بيته وأنا أى شيء أصف ؟؟» فقد كانت هذه القصة في عرفهم حجة لا ترد في
فضل التشبيه بالجواهر ورجاحة ابن المعتز على ابن الرومي لهذا السبب. فمن
شبه القمر بالفضة أشعر ولا شك من يشبهه بالجبن البيضاء، ومن شبهه باللناس
أشعر من يشبهه بالفضة؛ ومن جاء بعد هؤلاء وشبهه بالراديو مثلاً وهو أغلى
الجواهر المعروفة ففي أى مكان من الشاعرية يضعونه ؟؟ في الذروة العليا
بلا مراء وهو أشعر الخلق قاطبة إلى أن يهدى الله المستكشفين إلى مادة جديدة
أغلى من الراديو..؟ وقس على ذلك جملة سخافاتهم التي كانت ذائعة مسلمة في
ذلك الجيل، والتي يحسب الفضل الأكبر في تقويم خطئها وتنبيه أذهان الأدباء
إليها لإسماعيل صبرى رحمة الله.

* * *

وسيقارن قراء الآنسة «مى» بين رحلات السنديباد البحري الأول ورحلات
السنديباد البحري الثاني؛ أو بين السنديباد صاحب الرحلات المعروفة في قصة
ألف ليلة وليلة والآنسة «مى» صاحبة الرحلات الجديدة في كتاب الصحف.
ولا أدرى كيف يكون حكمهم بعد المقارنة ولكنني أقول إن السنديباد الأول كلفنا
الذهاب إلى ما وراء جبل قاف ليرينا عجائبه أما السنديباد الثاني فقد أرانا
عجائبه ولم يذهب بنا إلى أبعد من شواطئ سوريا : الأول حطم في رحلاته سفناً
لا أحصى الآن كم هي، أما الثاني فما حطم لوحًا واحدًا من سفينه ولو كان لوحًا
من زجاج. ولا أخفى عنك أيها القارئ أنني من المعجبين بالكذب الفاخر الذي
عمر به السنديباد القديم طفولتنا وهاج به نفوسنا وملاً بالمخاوف والأمال
خواطرنا وفتح أول باب من أبواب غرائب الدنيا في وجوهنا، غير أن هذا
الإعجاب بالكذب الفاخر المنقب بصدق الطفولة وبراءة الحياة الأولى لا يغض
من إعجابي بالصدق الجميل في رحلات السنديباد الجديد وإن لم يكن فيه حظ

للأطفال أو كان فيه حظ لطفل واحد هو الطفل الكبير المسمى بالخيال.

— 10 —

ثم يأتي الكلام على كتاب «سر النجاح» وقد وقفت الكاتبة لديه بين السعي والحظ وقفه المتردد المتدبر الذي يوصي بالسعى وإنه ليعلم أن للحظ ربة عمياء وأنها تخبط خبط العشواء على عجلتها الهوّجاء.

ومن ذا الذى يسعه أن يقف غير هذه الوقفة في هذا المقام !! ومن ذا الذى يقول للمستر شدين به اتكلوا ولا تستعدوا وتوانوا ولا تجدوا ؟؟ فما بقى للناصح من سبيل يختاره إلا أن يوصى الناس بالسعى أولاً؛ ثم ليحسب حساب الحظ بعد ذلك.

ولست أقول في هذا الكتاب غير كلمتين اثنين: الأولى أن وزارة المعارف تصنع خيراً لو أنها قررته للقراءة في مدارسها الثانوية بين كتب المطالعة، فإنه يفيد التلاميذ وينتفع عقولهم ويشحذ عزائمهم ويوسع دائرة اختبارهم؛ والثانية أن الأمة حرية بأن تعلم أن الوسائل المبسوطة في هذا الكتاب هي أصلح وسائل النجاح وقد ينجح الإنسان في بعض المواطن، بل في أكثر المواطن، بغيرها. فواجهاها هي أن تتحرى أسباب النجاح وتشرف على جلالتها ودقائقها لكيلا ينبع فيها من يضرها نجاحه من غير الأكفاء النافعين. ولنعلم أن من الأرض أرضاً ينبع فيها الزوان العقيم ويدوى فيها البر النافع، وينمو فيها العشب السام ويؤود فيها الثمر الصالح. فلا تكن هي من تلك الأرض التي حقت عليها من غضب الله لعنة لا تمحى.

— 10 —

وفي الصحف..!!

ولكنى سأتقصى على ما يظهر، وإذا استقصيت فأين يكون الوقوف والرياضة
شائقة مغربية والحدائق دانية القطوف حالية؟ إن أدى ذلك على مجانية الزهر ولم آخذ
على نفسي أن أنقل إليك الحديقة بأشجارها وأزهارها. فإن كنت قد وفيت بما
أردت فاقنعني بذلك وعليك أنت البقية والسلام.

القديم والجديد^(١)

جاء في الخطاب الآتي من حضرة صاحب الإمضاء أنس منه هنا ما يعنيها في هذا المقال وأستاذن صاحبه الأديب في حذف ما خصني به من ثنائه الجميل. قال:

«.. كتب «سلامة موسى» ما كتب عن السيد مصطفى صادق الرافعى في ال�لال وعلى أثر ما كتبه هو دافع الثاني عن الذى سماه الأول قدماً ومن بقایا أساطير الأولين وقد طالعنا ما كتبه الأستاذان وسبرنا غور ما أرادا من تصديهما للبحث والمناقشة فبدت لنا رأية الرافعى ترفرف على شأو مرتفع لا تناول ذراه ولا يرتفق مرتفقاً.. وقد جاءت حججته آية في السلامة والإبداع فهو يدخل من باب النصح والملائنة لا من وجهة العبوسة والمخاشنة فكأنه إنما ي يريد الهدایة لا يريد التشفي. والعاجز يريد استفتاءكم في ذلك عملاً بما جاء في الخبر «استعينوا على الصناعات بأهلها» فأطلب إبداء رأيكم في الموضوع خدمة للحقيقة..»

محمد رءوف الكواز

بغداد - سوق الصدرية

* * *

يريد الأديب أن يعرف رأى فيما دار من البحث في موضوع القديم والجديد بين الأستاذين سلامة موسى ومصطفى صادق الرافعى. وهذا يستدعي البحث أولاً فيما يقصد بالتفريق بين القديم والجديد، ثم يستدعي النظر فيما يفضل به أحدهما الآخر إذا انتهينا من تعريفها إلى فارق بين المذهبين.

نحن نعلم أنه ما من أحد من الغلة في التشيع للقديم يقول بأن كل قديم على علاته مفضل على كل جديد، ولو كملت له محسن القدم وأربى عليها بفضل

(١) البلاغ في ١٥ أبريل سنة ١٩٢٤.

من محسن الجدة. كذلك نعلم أن المتشيعين للجديد لا يقولون إن ما يكتب اليوم أجمل وأبلغ مما كتب في العهد الذي نسميه قديماً ولو كان هذا لشيخ من شيوخ الكتابة المعدودين وكان ذلك لناشئ من الشدة المترسمين. فالرأي متفق بين الفريقين على أن ليس الفضل بين الكتاب بالسبق في الزمان أو بتأخره وإنما الفضل الذي يوازن به بين أديب وأديب راجع إلى شيء آخر غير تاريخ الولادة وعصر الكتابة. فما هو ذلك الشيء؟ ما هي هذه المزية التي إذا تمت لأديب متقدم أو متاخر سجل بها في عدد الأدباء وفضل بها على من لم تتم له ولو كان هذا من أعرق الناس زمناً أو من آخرهم في سجل المولودين اسمياً؟

هذا ما لم يتفق عليه أنصار القديم وأنصار الحديث. غير أنني أعرف المزية المطلوبة في الأديب تعريفاً لا أظنه يحتمل الخلاف من أحد الفريقين. فأقول إن شرط الأديب عندي أن يكون مطبيعاً على القول أي غير مقلد في معناه ولفظه وأن يكون صاحب هبة في نفسه وعقله لا في لسانه فحسب. أي يجب أن تسؤال نفسك بعد قراءته ماذا قال لا أن يكون سؤالك كله كيف قال؟ فهو مطالب بشيء جديد من عنده يناسب إليه وتعلق به سمعته ويخرجه عن أن يكون نسخة مكررة لمن تقدمه.

وأقول إن هذا التعريف لا يحتمل الخلاف من أحد الفريقين لأنني لا أظن أحداً من أشياع القديم أو من عشاق الجديد يجرؤ على أن يقول لنا: «لا. بل يجب أن يكون الأديب كالبيغاء التي تردد ما يلقى في أذنيها ولا تفهه له معنى! أو أن تكون كل بضاعته من الأدب الفاظاً محفوظات يحسن صفها ورصف جملها في موضع وغير موضع من الكلام». فهذا ما لا يجرؤ أحد على أن يقوله ولو كان من تلك البيغاوات التي لا تعرف من الكتابة غير رصف الجمل واحتذاء المتقدمين.

فكل ذي رأى أحسن العبارة عنه بلفظ عربى صحيح فهو أهل لأن يعد من أدباء العرب سواء أكان ظهوره في هذا العصر أم قبل عشرة قرون. وكل من نشأ في عصر فلم يكتب كما ينبغي لأهله أن يكتبوا بل كتب على أسلوب من تقدمه في الفكر والللغة فما هو بأهل لأن يعد من الأدباء النابهين ولا هو بذى هبة مأثورة

في الأدب، ولكنه مقلد يحتذى مثل غيره فلا يقدر على أن يستقل بطريقة لنفسه أو لا يجد في نفسه من ذخيرة الكتابة ما يقوم بطالب الطريقة المستقلة. فالباحث كاتب كبير لأنه مستبطن فكره وعبارته ولكن ليس بالكاتب الكبير من يكتب على مثل الباحث اليوم، لأنه ذيل من ذيول الباحث ملحق به لا فضل له على الأدب غير فضل الإجاده في المحاكاة، وما هو بالفضل الذي يفخر به مخلوق يشعر بأنه مثل من أمثلة الخلق قائم بنفسه و قالب من قوالب الحياة منفرد بقياسه وحجمه.

غير أننا نسمعهم يتحدثون بالأسلوب العربي والطريقة العربية ويعيرون على هذا أنه يكتب على طريقة إفرنجية ويرضون عن هذا لأنه لا يخرج عن طريقة العرب في الكتابة. فنتعجب ولا ندرى ماذا يريدون بالطريقة العربية؟ لأننا لا نراهم يوردون هذه الكلمة التي يلوكونها في مورد يفهم معناها فيه. فما هي هذه الطريقة العربية يا ترى؟ هل هناك طريقة واحدة لا غيرها يكتب بها الكاتب فإذا هو عربي ضميم ويكتب بغيرها فإذا هو أمريكي أو صيني أو ما شئت من الأمم التي لا يشملها شرف العربية؟ كلا. لا يقول بهذا قائل، فإننا نعلم أن ابن المقفع وعبد الحميد وابن الزيارات والباحث وابن العميد والخوارزمي والبديع وأبا الفرج وغيرهم من سبقهم ولحق بهم كل أولئك كتاب من أساطير الآداب العربية وكلهم قدوة للمقتدين في صناعة النثر، وما منهم كتابان يتشاربهان في طريقة الكتابة، أو هما إن تشاربهان في بعض معالم الطريقة لا يتشاربهان في جميع معالمها. فهل ترانا نزعم أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر والبقية دخلاء في هذه الصناعة؟ أم نقول مرغمين إن العربية تتسع لعدة طرائق لا حد لها ولا يمكن أن تقييد بزمان أو بأسلوب ولا يشترط فيها على الكاتب المتصرف غير الصحة في القواعد الأساسية التي يشترك فيها جميع الكتاب في جميع العصور، ثم ما شاء بعد ذلك فليكتب وعلى أي طريقة فليذهب فإنما هو صاحب رأيه ومالك قلمه ولا حق لأحد في العربية أكثر من حقه؟.

ذلك ما لا بد لنا من التسليم به. ونبادر فنقول إننا لا نعني بالصحة في القواعد الأساسية أن نحكم السماع في الأقلام فلا نسمح لأحد بأن يضيف على

عربة الجاهلية أو يعدل فيها ونمنع أن نجري اللغة العربية كلها مجرى اللغات التي يطرأ عليها التجديد والمحو والزيادة. لا نعني هذا لأنّه سخف لا يستحق من يقول به أن يلتفت إليه وإنما نعني أن يجتنب الكتاب الخطأ الذي يخل بأصول اللغة ولا تدعوه إليه الحاجة ثم نحن لا نغلق الباب على التصرف إذا كان من الصواب والإفادة بحيث يصير هو أيضاً مع الزمن قاعدة أساسية يصح التواضع عليها بين الناطقين بالعربية ولنقتد في ذلك بالقرآن الكريم فإن فيه الفاظاً أعمجمية كثيرة وفيه جموعاً وصيغاً على خلاف القياس الذي وضعه النحاة. فلا نكن ملكيين أكثر من الملك ولا ندعى أننا نحافظ على لغة الكتاب أكثر من حافظة الكتاب عليها.

ونزيد على ذلك أن العرب هم أقل الناس حقاً في اشتراط طريقة خاصة في الكتابة، لأن لغتهم لغة كلام وخطاب منذ نشأت ولم تكن لغة كتابة في عصر من العصور قبل هذا العصر الذي نحن فيه.

ففي الجاهلية كانت البلاغة ارجحالاً من عفو البديهة أو كانت عن روية تنتهي إلى مواقف الخطابة والارتجال. ثم جاء المؤلفون فجمعوا ما حفظ من بلغاء الجاهلية والإسلام من الخطب القصار والحكم الموجزة فإذا هي كلها مما يقال عفو الساعة ولا يلم من الموضوعات بما يحتاج إلى الإسهاب والإفاضة والتقسيم والترتيب كما هو الشأن في موضوعات البحث والاستقراء. وظل كتابهم يكتبون بأسلوب خطبائهم في جميع ما صنفوا من الرسائل وجمعوا من الأخبار فلم ينشأ للنشر أسلوب جديد على أيديهم بل كانوا خطباء في مصنفاتهم على منابر من الورق بعد المنابر من الخشب. وما عبارات «أيدك الله وحفظك الله وأعزك الله، واعلم علمت الخير، ويا فقي، وبعد أيها القارئ»، وغير ذلك من العبارات التي ترد على كثرة في كتب أدباء العرب إلا بقايا الخطابة المرتجلة إن لم تكن هي الخطابة بعينها مخطوطة لا ملفوظة. ولم يخرجوا عن هذا السياق سياق العبارات المرتجلة الوجيزة في غير العبارات التي جمعت من عيوب الركابكة والعلسطة ما يضيق به الصدر ويبغض أصبر القراء في القراءة.

ومن ثم أجاد العرب في المعانى المختصرة ولم يجيدوا في المعانى المطولة، وأثرت

عنهم الرسائل والخطب وما نحا نحوها من موضوعات الكتابة ولم تؤثر عنهم المباحث البليغة والمطولات الحسنة بل كانوا إذا طرقوا هذه الموضوعات أسفوا وضعفوا واجتنبوا الأساليب الأدبية المنمقة وأخذوا في أسلوب سهل دارج لا يختلف عن أسلوب الصحف اليومية عندنا في شيء كثير. ومن شك في ذلك فليرجني صفحة واحدة من مصنف عربي في مبحث من المباحث الاستقرائية مكتوبة بلغة تضارع لغة الأدباء في الرسائل والمقامات أو يصح أن يقال إنها لغة أدبية ذات طريقة مخصوصة غربية. ولست أكلف المخالفين لرأيي أن يجئونني بصفحة عالية البلاغة من كتاب فلسفى أو منطقي فهذا قل أن يتيسر في لغة من اللغات، ولكن أكلفهم أن يجئونني بصفحة واحدة بلغة من موضوع غير الموضوعات الخطابية المرتجلة التي تكلم الجاهليون في مثلها على البداوة. إنهم لا يستطيعون!

ولو رجعنا إلى الأساليب الأدبية التي يعجب بها أنصار القديم لوجدنا في بعضها كثيراً من العيوب التي يحذرونها ويعذرونها من حسناتها ويلذ لهم ذلك لأنهم يحسبونه من علامات الممارسة الطويلة والقدرة على التذوق! فيحذدون تكرير الجاحظ في كل موضع وهو معيب في بعض الموضع، ويعجبون ببلاغة المجرجاني في كل ما كتب وهو معقد متقبض في كثير مما كتب. ويقولون لمن ينكر عليهم ذلك: إنك لا تعجب بهذه البلاغة إعجابنا لأنك لم تتدوّقها كما تذوقناها.. لا يا هؤلاء بل أنتم قد نسيتم أن الألفة تهون المكاره وتحبب الإنسان فيها لم يكن يحبه وأن كل مصيبة إذا وطنت يوماً لها النفس ذلت» فليس طول دراستكم لهذه الأساليب بحجة لكم بل هو حجة عليكم ودليل على أنكم لم تلکوا أنفسكم مع سلطان العادة ولم تقووا على التملص من حكم السمعة القديمة

فما أجر اللغة التي هذا شأن أساليبها أن يكون المتشبثون بطرائقها المزعومة أقل من ذلك تيها واحتيالاً وأكثر من ذلك تواضعاً وامتثالاً: وما أولاهم أن يكفوا عن المن على المحدثين بأساليب الأقدمين، وأن يعلموا أننا في عصر لم تسعد اللغة العربية بعصر أسعد منه في دولة من دولها الغايرة، وأن يفيقوا من ذلك الجنون بالقديم الذي يتحسرون عليه فيعلموا أن عصرنا هذا هو أقدم العصور وأحقها بال توفير والتبيجيل لأنه وعى من الأزمنة التي درجت قبله ما لم تعله الأزمنة

الماضية، وبلغت أمه من تجارب الحياة ما لم تبلغه الأمم الحالية؟

* * *

ذلك محمل رأيي في القديم والجديد: خلاصته أنني لا أستهجن من الأديب إلا أن يكون جاهلاً بلغته أو رصافاً مقلداً أو مكتفياً باللطف يذهب كل ما فيه من حسن وزينة إذا ترجم إلى العربية. أما اختلاف الزمن فلا شأن له عندى في التفضيل بين أديب وأديب وإنما يحسب حسابه في التفضيل بين زمان وزمان. فابن المفعع مثلاً أفضل من كثير من كتابنا ولكن زماننا أفضل من زمانه فهل نلومه على تقدم عصره وتغضض من قدره بما وصلت إليه الدنيا بعد زمانه؟ لا، وإنما نفعل ذلك عند الموازنة بين فضائل العصور، لا عند الموازنة بين أقدار الأديباء.

أناطول فرنس(١)

بلغ الثمانين من عمره فاحتفلت به فرنسا، ومن أولى من أناطول فرنس بأن تختفل به فرنسا؟ إنه هو ترجمان عبريتها اللاتينية وعنوان آدابها، ورسوها القائم في هذا العصر بدعوة الشكوكية؛ وهي - على ما يظهر - دعوة فرنسا التي انفردت بها في الزمن الأخير، وأخذت على نفسها أن تبرز للعالم رسالتها منذ أخرجت فولتير، فوكونت، فرينان، بل منذ أخرجت مونتافى الذي جعل شعاره «ماذا أعرف؟؟» إلى أن أخرجت في هذا العصر أناطول فرنس القائل إن الحق الإلهي - أي الحق المطلق - كيوم القيامة يسحق هذا الوجود سحقاً.

حمل أناطول فرنس لواء الشك في عصر الشكوك وجعل حقيقته هي الحقيقة العليا بأسلوب رائع ونفس مطمئنة تدل على أن الشك لا ينتزع من طبيعتها انتزاعاً وإنما هو آت من معدنه الذي يجود به عفواً بلا كد ولا غصب ولا غرابة. وليس كذلك الشك الذي تقرؤه في كتب الإنجليز والروس والألمان، فإنك قد تخيل إليك وأنت تقرؤه أنك تصغى إلى معركة أو تسمع اعترافاً مكرهاً يساق صاحبه سوقاً إلى أن يبوح به في قوله وهو نادم عليه متجل لإظهاره.

والرجل الآن في الثمانين قد بلا من الحياة حلوها ومرها، واستطاع منها سرها وجهها، فاسأله ماذا علمت من الدنيا وماذا أفادتك السنون ولقنتك من الحقائق الثابتة مما لم تلقنه اليفع اللاعب والطفل الرضيع؟ سله هذا السؤال يقل لك «لا شيء»! فلا حقيقة على الإطلاق، ولا رأي ينتزه عن الخلاف، وما من قول في الفلسفة والأداب إلا وفي وسع العقل أن يقيم البرهان على صحته ثم يقيم البرهان على بطلانه. ألم يحاول زينون أن يثبت بالمحجة الدامغة أن السهم الطائر لا يتحرك؟ فقم أنت وأثبتت نقىض ذلك وقل لا! إنه ليتحرك فيسلس لك الدليل وتواتيك البينة.. بل ربما كان إثبات حركته أصعب عليك من إثبات

(١) البلاغ في ٢٢ أبريل سنة ١٩٢٤

سكونه «لأن الأدلة تحجم عن الحقائق العيانية حتى ليتمكن أن يقال إن كل شيء صالح للبرهان إلا ما تشعر في نفسك بأنه حقيقة» كما يقول شيخ الشاكين في مقاله عن فلسفات الجمال أو قصور الورق كما يسميها. والحقائق كلها اعتبارية نسبية والعقل لا يتحمل الحقيقة المطلقة «فلو نقص الكون فجأة إلى حجم البندقة وحفظ كل شيء نسبته لما علمنا بأى تغير فيه ولظل نجم القطب الداخل معنا في قشرة هذه البندقة يرسل نوره إلينا في مدى حسين سنة كما كان قبل ذلك» وهذه هي فلسفة النسبية التي أعلناها أناتول فرانس وأدى رسالتها قبل أن يظهر إينشتين صاحب هذه الفلسفة في عالم الرياضة والعلوم. وليس أظرف من تهكم هذا المتهكم الكبير على الأدلة والبراهن حين يقول بلسان «البرنس ماجناس» في المجلس الذي عقده للأبرار في عليين للبحث في خلود الروح..! «عندنا ثلاثون دليلا في جانب فناء الروح وستة وثلاثون في جانب خلودها. فهناك أغلبية ستة أصوات في جانب الخلود..» فهل رأيت أظرف من هذه الفلسفة الدستورية؟؟ وهل قرأت أعجب من بحث الخالدين في حقيقة الخلود وهم في ساحة عليين؟؟

وقد يلغى من شك أناتول فرانس أنه يشفق على الحماقات من التنفيذ لأنه يعلم أنها متبوعة لا محالة بحماقات أخرى تحل محلها وقد لا تروقنا مثلها. ويقول:

«إنى أعتقد أن الإنسانية لا تزال لها ذخيرة واحدة من السخافة والبلادة في كل حين. فلا تنقص ولا تزبد. وكأنما هي رأس مال لا ينفد وإن اختلفت البضاعة التي تصرفه فيها.

والأمر الحقيق بأن يعرف هو: أليست الحماقات والترهات التي جللتها القدم هي خير ما يربحه الإنسان من رأس مال بلادته؟ فالحق أننى لأغبطة حين أرى حماقة من الحماقات العتيقة تتحطم وتندثر. بل ترافى أفكر في الحماقة التي لابد أن تختلفها وأقول لنفسي متوجساً: ألا يمكن أن تكون الحماقة الجديدة أصعب على نفوسنا وأخطر من الأولى؟ فإن الحماقات القديمة بعد درس المسألة من جميع وجوهها هى أهون محلا من أخواتها الجديدة. لأنها صقلت بقصال الزمن وكاد

القدم أن يمحو عنها إثماها ويکفر عن خطيتها»

ويلوح لنا كأن أناتول فرانس يريد أن يشك حتى في هذه الحقيقة وهي أنه إمام الشكوكية في هذا العصر بلا مدافع. فهو يقول في حديقة أبيقور: «نحن، نحكم بالشكوكية على كل من لا يشاطرنا أوهامنا دون أن نسأل لعل لهم أوهاماً أخرى» وقد يفهم من هذا أن أبيقور الحديث يأبى أن يضاف على شيعة بيرهون لأنه يعلم أن له أوهاماً كأوهام المؤمنين ولا يريد أن يسلم باختلاف بينه وبين جماعة المعتقدين والمصدقين؛ فإن كان هذا ما أراد فأى اختلاف أكبر من الاختلاف بين المعتقد بأن له حقائق، والمعتقد بأن له أوهاماً لا أكثر ولا أقل؟ ذلك يهم ولا يعلم أنه واهم وهذا يهم ويعلم أنها أوهام في أوهام، وهذا هو الفرق العظيم؛ أو هذه هي المسألة كما يقول شكسبير.

على أنه لا شك في شك أناتول فرانس فهو لا يؤمن بشيء على التحقيق ولا يخلو مثلاً من أمثلة الحياة العليا من الوهم والخداع. حتى الفن الذي يقف عليه نفسه ويلبس اليوم مسوح الكاهن القانت في معبده ما هو إلا خيال وما لذته إلا اختراع من مخترعات النفوس. وخير ما يوضع على لسانه من حكم شعرائنا قول الشريـف:

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع وغالط العيش لاصبر ولا جزع
وخداع القلب لا يود الغليل به إن كان قلب عن الماضين ينخدع
وكاذب النفس يمتد الرجاء لها إن الرجاء بصدق النفس ينقطع
فهذا المعنى الذي ضمنه الشريـف أبياته القوية هو لسان حاله في كل رأى
ومذهب وعادته التي تهيمن على مزاجه فيها يباشره من تعـلات هذه الحياة.

ولكن الفرق بينه وبين غيره من يقولون بهذا القول أنه لا يزدرى الأمانى المخترعة ولا يهجرها ليأخذ بدين الواقع المحدود الذى يدين به صغار النفوس وضعاف العقول. بل هو يرى أن أفضل فضائل هذا الواقع الذى يهتف به المنكرون أنه يعيننا أحياناً على الخيال وهو أنفس ما فى هذه الحياة وأصدق ما يكشف لنا من غاياتها.

ومن الناس من يشك في كل شيء لاحتقاره الكون وضيق نفسه عن استيعاب ما فيه من جمال وعظمة. أما أنا تول فرانس فلا يشك في الحقائق الرائجة إلا لاعظامه هذا الكون وإكباره إيه عن أن يحصره العقل في فكرة محدودة لا تقبل النقض ولا المناقشة. فلا تجزم برأي في كنه الوجود فهو أكبر من أن تتحده بخيالك «وكل ما خطر ببالك فالكون بخلاف ذلك» وأقبل كل رأي في الأخلاق والأديان على السواء أو أرفض الآراء كلها على السواء فأنت على مسافة واحدة من الخطأ أو من الصواب في كل حال - قل مع أقريطس في المأدبة التي أدبها الكاتب في رواية تايس. «إن كان حقاً أن الفضيلة قد ذهبت من هذا العالم ذهاب الأبد فماذا يعني من ذلك وأى أثر له في سعادتي وما كان وجودها ولا ذهابها باختياري؟ إن الذين يجعلون سعادتهم في أيد غير أيديهم لهم الحقى المجانين؟. أما أنا فإني لا أريد شيئاً لا تريده الآلهة، كما أني أريد لنفسى كل ما أرادوه وبهذا أصبح نظيرهم وأشاركهم في صمديتهم. فإذا هلكت الفضيلة رضيت بها كها وأفعمنى هذا الرضا بالفرح لأنه أقصى ما ينتهى إليه جهد عقل وشجاعتي. وستحذو حكمتى في كل شيء حذو الحكمة الإلهية فت تكون الصورة أنفس من النموذج لأنها كلفت أكثر مما كلفه فكراً و عملاً» قل هذا مع أقريطس ثم قل مع نقias ساخراً «إن أفهم !! أنك تضع نفسك مع الآلهة في مستوى واحد. ولكن لو كانت الفضيلة مقصورة على هذا الجهد الذى يبذله أتباع زينون ليسموا بأنفسهم إلى رتبة الآلهة فالحق أن الضفدع الذى نفخت نفسها لتصبح كالثور في ضخامته قد أتت بآية معجبة من آيات الفلسفة الرواقية» وادع مع بفنيوشنس إلى الله، أو ادع مع زينوئمس إلى الأساطير، أو ادع مع تيمو كليس الناسك القوسي إلى العدم، فالعقل لا يخذلك إن استنجدت به ولا يضن عليك في حالة من هذه الحالات بحججه وأقيسته. إذن ماذا؟؟ نعم ماذا وراء هذه الشكوك المائحة والخواطر المضطربة؟؟ ألا نزال هكذا ثبت وتنقض ونقبل ونرفض ونرجم بالظن في كل ما تحتويه الحياة؟؟ أليس للحياة ثابت تستقر عليه القدم؟؟ بلى لها بر ثابت. وأين؟؟ في عالم الإحساس.

فلا معرفة إلا فيما تحسه ولا حقيقة لك إلا الشعور. فأشعر بكل ما في الحياة من لذة وألم ومن متعة للتفكير والجسد واستوف حظك من شعورك تدل كل

ما تخلوك هذه الدنيا من معرفة. «وهذه الحقيقة المباركة المنجية منطوية في جميع الديانات: وهى أن للناس قانداً أجدر بالثقة من العقل، وأن الأولى بنا أن نصغي إلى ما ي عليه القلب» غير أن القلب يقودك إلى الأمل في المستقبل فلا تكذبه ودعه يستمتع بهذا الشعور الذى يبعثه فيه أمله. واعلم أن الشاك الأكبر نفسه يأمل في المستقبل ويعلق بعض الرجاء على خلائق لا يدركها العقل ستخرج من هذه الإنسانية في يوم من الأيام كما خرج الإنسان من الحيوان الأعجم.. وهذا أمل تقبله أنت أولاً تقبله سيان، فاسخر منه إن شئت فسيسخر صاحبه من أملك إن شاء. ولكن ثق أن سخريه هذا العقل السمح الكريم ليست بالسخريه القاسية وأنها كما قال لن تسخر من الحب والجمال.

فالشعور هو مادة الحياة والعقل زيادة طارئة. وذلك رأى كرده الكاتب في معارض شتى تختلف في الأسلوب والتدليل ولكنها أدنى إلى الوضوح والتفصيل في عبارته التي ساقها بسان بوليفيل من كتاب بيرنوزير - أى مذكرات أناتول فرنس نفسه - وهي «أن الإنسان لا يعيش بالعقل، وأن العقل لا ينظم وظائف الحياة ولا يشبع الجوع والحب، والدم يجري في العروق بغير وساطته فهو شيء غريب عن الطبيعة وهو إما عدو للأخلاق أو غير مبال بها. ولا يد للعقل في توجيه غرائز الإنسان الخفية ولا في تربية أطوار الشعور الدخيلة التي يتميز بها قوم عن قوم ولا فضل له في توليد الآداب والعادات. وليس العقل هو منشئ الديانات المقدسة والقوانين المجلة وإنما نشأت هذه الديانات والقوانين في ظل الماضي المرهوب من معالجة الاجتماع لوظائف الحياة الأولية» وأكثر من ذلك «إن الناس لا يبقون في الحياة إلا لأنهم لا يفهمون إلا قليلاً ولا يفهمون ذلك القليل إلا على وجه ناقص. فالقباء والخطأ لازمان للحياة لزوم الخبز والماء، ولكن يكون العقل مأموناً من الضرر في المجتمع البشرية يجب أن يكون نادراً وهذا هو الواقع ! وليس ذلك لأن كل شيء في العالم مقدر تقديرأً لغرض صريح هو حفظ النوع بل لأن الحياة لا يتهيأ لها أن توجد إلا في الظروف الملائمة لها. ولا غلو في قولنا إن النوع الإنساني في جملته مطبوع على كراهة غريزية للعقل وإنه على اعتقاد عميق القرار يوحى إليه أن هذه الكراهة موافقة لخير مصالحة».

هذه هي فلسفة أناتول فرنس في الحياة، ومهما تكن للشكوك من حجة

فلا ريب في أن القدرة التي تصرف مقادير الوجود ليست بالشكوكية ولا بالتي يصح أن يكون شعارها «إن كل شيء ككل شيء» وإنما وجد شيء على الإطلاق. فإن لم نعرف بالعقل ما مرادها وما حكمتها فلنؤمن بالشعور أن هناك حقاً يستحق أن نؤمن به. وذلك حسبنا من الإيمان.

وأنا أتول فرنس لا يتفلسف وإن بحث في أعضل مسائل الفلسفة وتوجل في مشاكلها العويصة وفروضها المجردة؛ فهو الفيلسوف الفنان والمفكر الصناع والكافر الأنبياء، وربما هزاً بلغة الفلسفة المعقدة في اصطلاحاتها الميبة وهو يعلم من أسرارها ما يعلمه أغمض الفلسفة المغمضين. وطريقته في الكتابة على الدوام هي الطريقة التي يوصي المدرسين بالنهج عليها في التعليم حيث يقول: «كن فيلسوفاً ولكن تلطف في إخفاء فلسفتك حتى تعود شبيهه بالعقل التي تسمعها في البعد عن التصنع. واجتب لغو الاصطلاحات ثم اشرح بلغة سهلة يفهمها الجميع نخبة قليلة من الحقائق العظيمة التي تحرك الخيال وترضي العقل. ولتكن لغتك بسيطة شريفة سمححة، ولا يعجبك أن تعلم مقداراً كبيراً من الأشياء، ولا تقلق نفسك لإثارة حب الاستطلاع» فهذه هي الطريقة التي سار عليها الكاتب الكبير في جميع كتبه فجاءت مثلاً بليغاً من السهل الممتنع الذي تغري سهولته من لم يقتحم هذه المآزر وتقنع الإجادة فيه على غير الأئمة المبرزين. ولا يجد القارئ في تصفحها عناء يصد عقله ولا وقرأً من الأفكار يشق عليه حمله. فهي مائدة سهلة مخففة مفتوحة للجميع بلا فارق بين العارف والجاهل والكبير والصغير، فإن خفى على القراء شيء من ذخائرها وأطابيقها فليس ذلك لأن المضيف أخفاها عنه بل لأنه هو لم يلتفت إليها ولم يمدد يده لتناولها. واللوم عليها لا على صاحب المائدة إن خرج منها جائع النفس شاكياً من الحرمان.

ولا يضيع الوقت الذي تقضيه في قراءة كتاب من كتب أنا تول فرنس ولو أملك بعضها ولم يجذبك موضوعها. ولكنك إن كنت من الراغبين في الاختصار المشغولين عن التقى فاكتف منه بتايس وحديقة أبيقور. بل اكتف بحديقة أبيقور فإن فيها على إيجازها بلاغاً من فلسفة الرجل في الأدب والحياة وخلاصة طيبة للمجلدات الكثيرة التي يسع بها ذلك القلم الفياض.

وإلى هنا تكلمت عن أسلوب الفكر. أما أسلوب اللغة وبيانها فليس لـ أن أبدى فيه رأياً لأنني أفرزه مترجماً ولا أعرفه إلا ساماً. والظاهر مما ينقل إلى اللغة الإنجليزية من النقد الفرنسي أن المدرسة الحديثة في فرنسا تنظر إلى كتابته نظرتها إلى الآثار الجليلة التي يعجب بها القارئ ولا يمنعه ذلك أن يشعر بفوات وقتها. لأن النزعة الجديدة منصرفة إلى الابتكار بل إلى الاعتساف في الابتكار. فهي لا ترضي عن الأساليب المقررة والبلاغة المألوفة ولا يروقها إلا ما يروع ويدهش ويهز النفس ويستفز الإحساس. وهذا مذهب لا يرضاه أناتول فرانس لفكره ولا لقلمه. وستفصل الأيام بينه وبين عشاق التغيير والتنوع من نقاده، ولا نخالها إلا ستحكم له لا عليه لأن البلاغة الحقيقة بلغة في كل زمان.

على أنه بعد كل ما يقال إمام من أئمة الأدب باتفاق الجميع وأستاذ من أستاذة البيان بلا نزاع.

عمانويل كانت^(١)

١

ترجمة حياته

ترجمة حياة كانت! وهل كانت حياة؟ وهل لحياته ترجمة؟ إن من أصعب الصعب - والعهدة على هيئي الشاعر الفكه الظريف - أن تكتب وكانت ترجمة حياة، لأنه لا حياة له ولا ترجمة لحياته.. إنما هو آلة مفكرة. وهو آلة عظيمة بلا شك ولكنها آلة كسائر الآلات: تسير ببعاد وتقف ببعاد وتأكل وتشرب وتنام وتستيقظ وتقرأ وتكتب وتتريض ببعاد. فهو في الساعة الخامسة: الخامسة بلا زيادة ولا نقصان يبرح فراشه، وبعد ذلك بدقائق يتناول قدحين من الشاي أو القهوة ويدخن، ثم يعمل في القراءة والكتابة والمراجعة ساعتين ثم يلقي حاضرته. ثم يعود إلى مكتبه فلا يفارقه حتى الساعة الواحدة. ثم يستعد للغداء فيقضى على المائدة ساعتين أو ثلاثة مع رفاقه وأصحابه. ثم يخرج في الساعة الرابعة لرياضته المشهورة لا يقدم دقيقة ولا يؤخر دقيقة، وسواء صاف الزمان أم شتا وصابت السماء أم أقلعت وطاب الهواء أم كدر وامتلاط الطريق أم صفر فالسابلة في الطريق الذي عرف بعد ذلك باسم الفيلسوف على يقين من أن أصحابهم لن يخل بالموعد لأى سبب. فإذا ظهر في الطريق أوماً بعضهم إلى بعض وأخرجوا ساعاتهم وضبطوها.. ثم يعود إلى المنزل فيقرأ الصحف وماشاكلها من القراءات الخفيفة ثم يحضر درسه للبيوم التالي ثم يذهب إلى فراشه الساعة العاشرة لينام أو ليستلقى فيه إلى أن ينام ولو طال به انتظار النوم ساعات.. وهكذا يمر اليوم بعد اليوم والأسبوع بعد الأسبوع والشهر بعد الشهر والسنة

(١) البلاغ في أول مايو سنة ١٩٢٤.

بعد السنة وهذا النظام على وثيقته لا يتغير ولا يعترضه نقص ولا إضافة. فأى ترجمة تكتبها هذه الآلة الدورية؟ وأى حياة تشتمل عليها تلك الترجمة؟

وصحيح أن الرجل لم يكن آلة في نفسه وإن كان آلة في معيشته. صحيح أنه كان قوة تدبر ولم يكن بالقوة التي تدار، وأنه كان نفساً تشعر لا آلة مركبة من الحديد والخشب. وكان يحب الطيور ويأنس بالأطفال، ويعطف على الضعفاء وطلاب الحرية في كل أرض، وكان ودود النفس يتحمل من خدمه الأذى الذي لا يتحمله الناس من ساداتهم، وكان ما شئت من كرم وبر بالمساكين على ما به من خصاصة وقلة. صحيح هذا كله بلا ريب، ولكن ماذا يعني هيئه من كل هذا؟ إن الحياة هي الحب وهيئه هو القائل «أنا أقبل فأنا أعيش» معارضًا لقضية ديكارت القائل «أنا أفكر فأنا موجود» فمن كان يقبل فهو عايش ومن كان يفكر فهو موجود ليس إلا.. و«كانت» لا يقبل فهو لا يعيش ومن ثم لا تكتب له ترجمة حياة. هذه قضية منطقية لا تقبل الجدال..!

على أن كانت لم يجب حتى يقبل، بل لم يتزوج ولم يخطر له خاطر الزواج إلا مرتين لم يبلغ في واحدة منها حد المكاشفة، بل وقف في المرتين عند التفكير والتردد والموازنة بين دخله وما تقتضيه معيشة الزواج من نفقة. وفيما هو يفكر في المرة الأولى تزوجت صاحبته، وفيما هو يفكر في المرة الثانية رجعت صاحبته الأخرى إلى وطنها «وستفاليا» قبل أن يهم بخطبتها. وكانت هذه المرة خاتمة عهده بالزواج والتفكير فيه.

ولكن ما قول هيئي ومن يرى رأيه في كانت إذا علموا أن كتبه الفلسفية الجافة التي لا قبل فيها ولا غزل بين سطورها كانت تندى على بعض القلوب المقوحة وكان يجد فيها بعض القراء سلواناً وعزاءً من تبرير الهوى وألام الهجر؟؛ فمن بين الرسائل الباقيه التي كانت ترد إليه رسالة من نبيلة نمساوية كتبت إليه تناديه «يا كانت العظيم! إليك ألجأ كما يلجأ المؤمن إلى إلهه» ومضت في رسالتها تبته لوعجها وتقول إنها أحبت ولكن حبيبها يصادفها ولا يحبها، وإنها لو لا كتبه لقتلت نفسها.. وقد قتلت نفسها فعلاً بعد موت «كانت» ببضعة

وهذه قصة عجيبة غير أنها شبيهة بذلك العصر الذي ضلت فيه العقول فتقل محملها على القلوب، واضطربت الأفكار فزاحت العقائد، وأصبح المنطق بلسماً للقلوب التي أشقتها عقوها وبللتها خواطرها. فربما كانت فلسفة «كانت» أنسف لبعض العشاق في عصرها من أغاني الشعراء وقصص الغرام، وهي مع هذا أجف وأصلب ما كتب في الفلسفة وأفقر المباحث العقلية إلى الطلاوة وحسن الصياغة.

نعم كانت كتب «كانت» قليلة الطلاوة وكانت مثلاً في صعوبة الأداء وبيوسة العبارة، وهو الأمر الذي كان يعجب له سامعوه وحاضر ودروسه وأحاديثه فقد كانوا يسمعونه بليغاً خلاباً في محاضراته ويقرءونه قاسياً بملأ في مؤلفاته. وكان الطلاب يبكون ساعة قبل موعد درسه لازدحام القاعة وشدة الإقبال على سماعه، أما كتبه فها كان يقرؤها إلا القليلون، وما كان يفهمها إلا النزر المختار من هؤلاء القليلين. وقد سئل كانت في ذلك مراراً فكان يقول معذراً إنه يضع مؤلفاته للمتخصصين من دارسي الفلسفة ويتوخى الإيجاز في عبارته ولا يسلم الموجز من غموض واقتضاب. وأنه يحب أن يتراضي غرور القراء بشيء من الإبهام والتعمية يتخلل به كتاباته ليعلموا أذهانهم في حل ألغازها وتفسير غواصتها ويستمرئوا راحة الفهم بعد مجاهدة الفكر.

وما يروى عن فصاحة كانت وخلابة منطقه أنه نجا من المبارزة يوماً لحسن بيانه وقوته برهانه. وذلك أنه كان يتمشى بعض الأيام في إحدى الحدائق العامة فلقي جماعة من أصحابه هناك فوقف يجادلهم، واستطرد به الحديث إلى الخلاف الذي كان قائماً في ذلك الحين بين الإنجليز والأمريكيين فاشتد في مؤازرة الأمريكيين وتأييد حقهم، وأنهى على الإنجليز والأمريكيين فاشتد في مؤازرة إلا أحد الواقفين مع أصحابه يتقدم إليه ويقول له: إنك أساءت إلى إمتي لأنني إنجليزي من تلك الأمة التي أنحيت عليها، وإن مطالبك بالترضية وفافقاً لقانون الكرامة. قال ذلك متمنياً مهتاباً فلم يكتثر الفيلسوف ولا غير مجرى حديثه ولكنه ذهب يشرح رأيه ويفصل الأسباب التي دعته إلى مظاهرة الأمريكيين ومؤازذته الإنجليز ويقول إنه ينصر الحق الذي يجب على كل إنسان - وطنياً كان أو غير وطني - أن ينصره. واسترسل في هذا البيان يتبع الحجة

بالحجارة ويشفع النصيحة بالنصيحة حتى هدأت ثائرة الإنجليزى وبرهنه بلاغته ونبالة نفسه فتقدم إليه متذرًا من حدته ورافقه إلى منزله وقضى معه السهرة وداعاه إلى زيارته، فكانت فاتحة صدقة دائمة ومودة حميمة.

وصدقة هذا الإنجليزى للفيلسوف تستحق التتويه لأنها ربما كانت سبب ما عرف به كانت فيما بعد من دقة المواعيد وتنظيم الحركات والأعمال. فإن هذا الرجل - واسمه جرين - كان واحداً من ذلك الطراز الإنجليزى الذى اشتهر في القرن الماضى خاصة بالدقة المفرطة في ترتيب أوقاته والشدة البالغة في احترام كلماته بل حروفه؛ ومن نوادره مع كانت أنها تواعداً مرة على الركوب في الساعة الثامنة للنزة فيها جاء الساعة الثامنة إلا رباعاً حتى كان جرين مستعداً في غرفته والساعة في يده. فلما يقى من الموعد عشر دقائق ليس قبعته، فلما بقيت خمس دقائق تناول عصاه، فلما دقت ساعة المائة الدقيقة الأولى فتح باب المركبة وانطلق في طريقه. ولم يبعد غير يسير حتى لقى كانت قادماً في الطريق. ولكنه لم يقف ليأخذه معه لأنه تأخر عن موعده دققتين!.

نقول ربما كانت هذه الصدقة فاتحة التاريخ الآلى في حياة كانت. ولا بد من الاعتراف بهذه الآلية التي سخر منها هيئى. لأنك لن تقلب من تاريخ الفيلسوف كله إلا صفة مكررة ولن تنتقل فيه من مرحلة إلى مرحلة غير أرقام السنين وتاريخ الكتب التي ألفها والوظائف التي تقلدتها. فالتناقض على أنه بين حياته الظاهرة وحياته الباطنة أو بين معيشته وأثره في عصره. والتغيرات التي طرأت على معيشة الرجل الظاهرة تحصر في بعض صفحات أما التغيرات التي أحدثها في آراء الناس وعقائدهم فلا تكفى لشرحها المجلدات. وإليك بمحمل ترجمته من يوم مولده إلى يوم وفاته:

«ولد كانت بمدينة كونجسبرج في يوم ٢٢ أبريل من سنة ١٧٢٤. فهم يحتفلون في هذا الشهر بضى مائة سنة على يوم ولادته، وكان رابع أولاد أبيه وهو رجل من أصل إيكوسى يحترف صناعة السروج. وكانت أمه امرأة تقية صالحة فرغبت ورغم أبوه في تعليمه علوم الدين لخدمة الكنيسة. ثم ماتت أمه وهو في الثالثة عشرة ولم يتحول أبوه عن رأيه فدخل كانت الجامعة بعد ذلك بأربع

سنوات ليتلقي دروس الكهانة. وواعظ مرة أو مرتين في إحدى الكنائس القرية على سبيل التمرين إلا أنهم فضلوا عليه طالباً آخر في سلك الفئة التي ترشحها الجامعة للتخرج في الكهانة قبل على دراسة الفلسفة والرياضيات، وهكذا كان اتجاه أعظم الفلسفه المحدثين إلى طريق الفلسفة مصادفة واتفاقاً؛ ثم اضطره الفاقة إلى طلب الرزق من صناعة التعليم فاشتغل بتربيه أبناء الأسر المتوسطة مع مثابرته على التحصيل في الجامعة حتى جاز امتحان الأستاذية في سنة ١٧٥٥ أى في الثالثة والثلاثين من عمره.

وشرع من ثم في إلقاء محاضراته في الرياضيات والطبيعيات والفلسفة عشر سنوات معتمداً في الفلسفة على آراء ولف وبومستر وبومبارتن مع قليل من التصرف، وكان إعجاب الطلبة بمحاضرته عظيماً حتى إن هردر - الأديب الألماني الكبير - وكان أحد تلاميذه - نظم إحدى محاضراته شعراً لما استحوذ على نفسه من يلاعثها وسحر معاناتها فكفاها الأستاذ على ذلك بإلقاء المحاضرة المنظومة على زملائه الطلبة قبل البدء في محاضرته الجديدة.

واشتهر اسمه في ألمانيا فطلبته جامعة أرلنجن لتدريس المنطق وما وراء الطبيعة، وطلبته جامعة جينا مثل هذا الكرسي، ولكنه بقى في موطنه على حال من العسر المستمر بالتجحيم إلى أن خلت وظيفة أستاذ المنطق وما وراء الطبيعة في جامعة كونجسبرج، فعين لها بمرتب ستين جنيهاً في السنة عدا مصاريف المحاضرات في ٢٠ أغسطس سنة ١٧٧٠، ووافق ذلك عهد وزارة زيلتز المعروفة بحرفيته وميله إلى الإصلاح فتولاه بكلاءته فلم يبال أن يجهز برأيه في ذلك العصر الذي لا يؤمن فيه الفيلسوف الحر على نفسه وعلى رزقه؛ وأظهر كتبه في أصول الفلسفة والأخلاق واحداً بعد آخر فلتقاها قراء الفلسفة بلهفة المشتاق، وقال الشاعر شيلر إنها «نور جديد أثير للناس» وقال فيخت «ليس كانت نور العالم ولكنه منظومة شمسية كاملة» وفي سنة ١٧٨٦ أُسندت إدارة الجامعة إلى كانت فحسنت حالة شيئاً ما واتسع رزقه بعض الاتساع؛ وفي سنة ١٧٨٨ استقال زيلتز من وزارة التعليم فخلفه كريستوف فلتر المتعصب الأحمق فشدد الرقابة على المطبوعات وحظر طبع كل كتاب يخالف التوراة والكتب المنزلة في رأي رجال

الدين، فأصاب كانت في ذلك عنت غير قليل وساعد الوزير على اضطهاده لل فلاسفة والكتاب خوف الملوك يومئذ من الثورة الفرنسية وكراهتهم لكل جديد في عالم الفكر، وظل الحال على ذلك عدة سنين.

وفي سنة ١٧٩٥ تخلى كانت عن جميع دروسه في الجامعة إلا حصة واحدة كل يوم في المنطق وما وراء الطبيعة، ثم تخلى عن هذه أيضاً بعد ذلك بستين. وفي هذه الأثناء مات فرديريك وليام الثاني واستقالت وزارته المستبدة فاستطاع كانت أن يظهر من آرائه ما لم يكن مباحاً من قبل. إلا أنه ضعف وخانته الذاكرة وأدركه خرف الشيخوخة رويداً رويداً فلزم العزلة، وجعل ذلك العقل الجبار يهذى بأغاني الأطفال التي كان يحفظها في صباح وأطبق الظلم حول تلك البصيرة النيرة فجهل أقرب الناس إليه، وبقى في عزلته إلى أن وفاه أجله في يوم السبت الحادى عشر من شهر فبراير سنة ١٨٠٤.

ولم يبلغ فيلسوف حديث في حياته ما يبلغه «كانت» من بعد الصيت وعلو المنزلة وحب الناس له وسعيهم إلى لقائه من كل صوب على تعذر المواصلات في ذلك العصر حتى أن طبيباً روسيّاً خلع معطفه وصدره على خادم الفيلسوف لأنه مكنته من مقابلته في أواخر أيامه وأعطاه مسودة مصححة من بعض كتبه.

* * *

فأنت ترى أن ترجمة كانت ليست بالترجمة العظيمة وإن تضمنت سيرة رجل عظيم. أما العظيم فيه فترجمته الباطنة وسيرته الفكرية وموعدنا بتلخيصها في الأسبوع القادم.

عما نويل كانت^(١)

٢

عمله في الفلسفة

إن عظمة كانت ليست في مذهب أنشأه فإن الرجل لم ينشئ مذهبًا على مثال المذاهب الفلسفية المعروفة التي تبحث في أصل الوجود وتناول كل شيء فيه تعليلًا وتفصيلاً وتحاول أن تضعه كله في حيز من الفكر لا يخطاها، وهو لم يدع أنه أنشأ هذا المذهب بل قرر ما ينافق المذاهب جميعًا ويظهر عوارها وشططها لأنه أنشأ فلسفة النقد وجعل العقل نفسه موضوع بحثه وانتقاده. وإنما عظمة الرجل في شيء واحد هو أنه بين للعالم في عصره ما يمكن معرفته وما لا يمكن أن يعرف بسبيل؛ أي أنه وضع تخوم العقل البشري وأنزله في مكانه فحصر جهده فيما يستطيع وصرفه عما لا يفيد.

قسم كانت الحقائق إلى قسمين: حقائق الأشياء في ظواهرها (Phenomena) وهذه - كما يقرر كانت - يعرفها العقل بالحس والإدراك وتبحث فيها العلوم وتصل منها إلى نتائج صحيحة في باهها، خلافاً للذين أنكروا كل شيء وشكوا في كل شيء حتى في قانون التجربة والسببية؛ فقالوا إن ربط السبب بسببه في الذهن البشري كربط أي شيئين آخرين لا علاقة بينهما. أو بعبارة أخرى إن إدراك العاقب في شيئين كإدراك الشيئين على التعاقب بلا فرق في الحالتين. فإذا نظرت إلى النهر ثم نظرت إلى البر فهذا كما ترى البر أولاً ثم ترى الزرع. فلا يصح أن يكون البر سبباً في ظهور الزرع إلا كما يصح أن يكون النهر سبباً في وجود الأرض. أما كانت فيقييم الدليل على صحة السببية و يجعلها من الحقائق الأولية التي أتت بها النفس من عندها وينفي قول القائلين أن العقل استفاد

(١) البالغ في ١٢ مايو سنة ١٩٢٤.

العلم بالسببية من التجربة لأن التسليم بالتجربة هو تسليم بالسببية أيضاً.

وحقائق الأشياء في ذاتها (Noumena) وهذه لا سبيل إلى معرفتها من طريق العقل بذاته، لأن العقل لا يعرف إلا ما يقع عليه الحس أى لا يعرف إلا الأشياء في ظواهرها أما الأشياء في حقائقها وكته وجودها فمن وراء طاقته أبداً، صحيح أن العقل حين يحكم على شيء من الأشياء يتتجاوز الحس الذي جربه إلى نتيجة وراء محسوساته، وأنه إذا قال مثلاً إن الزجاج الرقيق ينكسر حين يصطدم بالحجر الصلب فليس معنى ذلك أنه قد رأى كل زجاج ينكسر، ولكن هل معناه أنه أدرك شيئاً مما وراء الحس؟؟ كلاً؛ وإنما هو وسع الحكم في دائرة المحسوسات فقرر أن الزجاج إذا اصطدم في حالة خاصة بالحجر وقع الكسر، فهو ينقل الحس من دائرة إلى دائرة أوسع منها وهذا كل ما يستطيع العقل أن يصنعه حين يبني علومه على التجربة، أى أنه لا يستطيع الخروج أبداً من دائرة المحسوسات أو المدركات.

وكما قسم كانت الحقائق إلى قسمين كذلك قسم الإنسان إلى قوتين. العقل والإرادة أو الوجودان، فالعقل يدرك الأشياء في ظواهرها والإرادة تحيط بالأشياء في ذاتها لأنها هي من عالم هذه الذوات. ومن هنا نفهم أن علم ما وراء الطبيعة مستحيل من طريق العقل في رأى كانت ولا سبيل إليه إلا من طريق الإرادة التي تحيط بكل الأشياء.

على أن كانت لم يفصل كل الفصل بين عالم العقل وعالم الإرادة أو عالم الحقائق اللدنية. فإننا مع اعتمادنا على المحسوسات والمدركات في تحصيل معارف العقل لا نستغنى عن حقيقة أولية نبني عليها هذه المعرف. مثال ذلك السببية التي سبقت الإشارة إليها فمن أين أتى بها العقل؟؟ أمن التجربة؟؟ لا. لأن تسليمك بالتجربة هو تسليم بالسببية كما قلنا، أعني أنك حين تقول إن جربت كيت وكيت وأنك تقول إنني ربطت أسباباً بسببياتها فأنت مسلم بأن لكل شيء سبباً قبل أن تبدأ بالتجربة فالسببية على ذلك حقيقة أولية لم يصل إليها العقل بالبرهان ولا بالتجربة ولكنها يبني عليها كل ما يجر به وثبت صحته ببراهينه. وقس على ذلك بقية حقائق كانت الأولية.

ولكن كانت لم يذكر لنا على وجه قاطع ما هي العلاقة بين الأشياء في ظواهرها والأشياء في ذواتها، فهل الأشياء في ظواهرها جزء ناقص من الأشياء في ذواتها يحتاج إلى تكملة للعلم به على حقيقته أو هي صورة أخرى مغايرة كل المغايرة لتلك الماهية المحجوبة عن الفعل؟؟ ولا جواب على هذا السؤال، وليس من هم كانت أن يتبسيط في الإجابة عليه. بل هو ينتقد الذين يذهبون بالفلسفة إلى ماوراء حدودها ويقول إننا نقع في التضارب كلما تجاوزنا الحد المأمون الذي نعرفه حق المعرفة.

* * *

وقد اعتاد الناس إذا سمعوا بفيلسوف أو قرءوا عنه أن يسألوا عن رأيه في قضيتين: قضية أصل الوجود والاعتقاد بالله وقضية الأخلاق. فما هو رأى كانت في هاتين القضيتين؟؟

أما رأيه في القضية الأولى فظاهر مما أسلفناه من رأيه في علم ماوراء الطبيعة، فهو يرد العلم بهذه الحقائق إلى عالم الإرادة ويخرجها من دائرة العقل. وقد كان كانت لا ينكر وجود الله ولا يحاول أن يقيم الدليل العقلي على وجوده ولكنه نصر الملحدين من حيث لم يرد ذلك حين أخذ في توهين الأدلة التي يقيمهها الفلاسفة واللاهوتيون لإثبات وجود الله، تعزيزاً لرأيه القائل بأن الوصول من طريق العقل إلى علم الأشياء في ذواتها مستحيل. وقد حصر كانت هذه الأدلة في ثلاثة هي:

١ - أن الله موجود لأن مجرد إدراكنا لوجود كائن كامل هو برهان على وجوده.

٢ - أن الله موجود لأن العالم موجود.

٣ - إن نظام الدنيا دليل على كمال الله. فقال عن البرهان الأول: إن قولنا إننا لا يمكننا أن نتصور كائناً من غير أن يكون ذلك الكائن موجوداً هو نفسه تسليم بأن الشيء المتصور غير الشيء الموجود؛ وهكذا يتقوض هذا البرهان قبل أن يقوم على أساسه لأنه يسلم بأن وجود الشيء غير تصوره وتصوره غير وجوده. وقال عن البرهان الثاني أن وجود العالم قد يدل على وجود مجده ولكنه

لا يستلزم الكمال الأدبي. وقال عن البرهان الثالث إننا إذا أردنا أن نستدل على صفات الله من صفات العالم التي نراها وجب أن نصدق أنفسنا القول فنذكر الخلل والعيب كما نذكر الإتقان والحسن. وأسهب في إيراد كل برهان من هذه البراهين وفي الرد عليه غاية الإسهاب.

أما رأيه في قضية الأخلاق فكرأيه في قضية أصل الوجود، أي أنها هي أيضاً خارجة عن دائرة العقل والتعليل. فهو يقسم الأوامر إلى قسمين: قسم الأمر المطلق وقسم الأمر المعلل. فإذا قال لك قائل اجتهد لتنجح فهو يبين لك العلة التي توجب عليك الاجتهاد وهذا هو الأمر المعلل وليس هو من الأخلاق وإنما هو من التماس المنفعة. أما إذا قال لك قائل افعل الواجب أو كما يقول كانت نفسه «افعل ما تريده أن يكون قانوناً عاماً لكل فعل» فليس لهذا الأمر علة ما. فأنت في انتيادك لهواك خاضع للأسباب والمبربات وللعلل التي يفهمها العقل وهذا تقف عند حدود العالم المقيد عالم الأشياء في ظواهرها، ولكنك في قيامك بالواجب حر مطلق من قيود السببية فلا تطبع قانون هذا العالم المشهود بل تعمل كأنك جزء من الإرادة التي لا تجري عليها أحكام القوانين والأسباب، أو كأنك تلك الإرادة التي قلنا إنها تتصل بعالم الأشياء في ذواتها لا في ظواهرها.

ولا يستسهل أحد أن ينقض رأياً من آراء كانت وإن ظهر له في بادئ الأمر أنها ضعيفة السند. فإن من أشد الغرور أن يجترئ أمرؤ على هذا العقل الفذ الذي قل أن ينجب الزمان مثله فينظر إلى رأى من آرائه نظرة استخفاف أو تسرع. وليدرك الذي يقف هذا الموقف أنه ما من اعتراض خطر له إلا قد خطر قبله لكانه وزنه بميزان لا يذر صغيرة ولا كبيرة ولا يسقط من حسابه شيء. لقد كان هذا العقل أعجوبة الأعجائب في صحة القياس وضبط الحكم وجودة النظر في الدقائق والجلائل. وماذا تقول في عقل استلزم بالقياس وجود كوكب سيار في موضع «أورانوس» قبل استكشاف هرشل هذا الكوكب بالراصدية الفلكية؟ ورأى بالقياس تناقض حركة الأرض على محورها من تأثير الحركة المضادة للمد والجزر قبل أن يصل «هاوزن» إلى إثبات ذلك بمائة سنة؟ وقال باتجاه مركز ثقل القمر إلى نصفه البعيد عن الأرض قبل أن يتحقق هذا العالم

الأخير من صحة هذا الرأى بعشرات السنين؟ ولقد سبق كانت العالم الإنجليزى دارون إلى مذهبه في أصل الأنواع والنشوء والارتقاء فقال «إن التقابل في صور الأحياء على كثرة تنوعها يرينا كأنها نشأت من أصل واحد ويقوى الظن بوجود قرابة حقيقة بينها وبخر وجهها كلها من أبوة أصلية واحدة، بالتقارب بين نوع منها ونوع من هذه الأنواع التي يبدو فيها القصد واضحًا. أى من الإنسان إلى الحشرات المتعددة الأرجل إلى الطحلبيات إلى أن تنتهي أخيرًا إلى أوضاع صور الطبيعة المعروفة لنا وهي المادة غير العضوية التي يظهر منها ومن قواها أنها مصدر جميع تصميمات الطبيعة جريًا على قوانين آلية. وهي تلك التصميمات» التي تلوح لنا في الكائنات العضوية عویضة مغلقة حتى يخيل إلينا أنها مضطرون إلى أن نتخذ لها قانونًا خاصًا لتفسيرها» ويقول أيضًا: «إن العالم الطبيعي قد يقبل الظن بأن الأرض التي نشأت هي نفسها من هيولى مختلطة قد ولدت في الأصل صورًا ناقصة ثم ولدت هذه الصور صورًا غيرها قوّمت نفسها على حالة أنساب لبيئتها وعلاقاتها المتبادلة بينها حتى أجدت هذه الأم فقصرت ولادتها على أنواع معينة» ثم زاد على ذلك أن احتمل «انتقال الحيوانات المائية إلى حيوانات تعيش في المستنقعات ثم إلى حيوانات برية» وهو هو مذهب دارون في قواعده وحملاته.

ولا يدخل في روع قارئ أننى أتيت هنا بخلاصة عمل كانت في الفلسفة أو بخلاصة موجزة منه؛ كلا، ولا بلمحات من تلك الفلسفة العظيمة الواسعة؟ وإنما غاية ما صنعت أننى ثقبت بالإبرة ثقبًا صغيرًا في ذلك الستار السميك القائم على تلك الفلسفة فسقط منه شعاع ضئيل على جبل هائل لا يجد الطرف سفوحه وشعفاته ولا سبيل إلى أكثر من ذلك في هذا المقام.

أما تفاصيل هذه الفلسفة في أصولها فمن ذا الذى يفهمها على صحتها؟؟ إن الشراح الذين تصدوا لتفسيرها ليختلفون في فهمها اختلافاً بعيداً حتى لينقض أحدهم ما يثبته الآخر، ولعل كانت نفسه لم يكن يفهم تفاصيل فلسفته في كل حين على نعط واحد. فمن أراد الاستبحار فدونه البحر الطمّ فلينزل فيه إلى أعماقه ولكن عليه بالعوامات قبل النزول !!»

فلسفة الجمال والحب^(١)

حدى من «رسائل الأحزان» الغلاف ولست أتوى أن أتعداه. فصاحب هذه الرسائل وهو الأديب مصطفى صادق الرافعي يزعم أنه كتبها في فلسفة الجمال والحب وأنا أريد أن أكتب في «فلسفة الجمال والحب» لأنني عدت فيها إلى رأى جديد يوافق رأىي الأول ويزيد عليه بعض الزيادة.

وقد كان البحث في فلسفة الجمال شاغل نفسي - أو فكري - حين دفع إلى الرافعي رسائل أحزانه، فلما رأيت على غلافها أنها وضعت في فلسفة الجمال والحب كما يقول مؤلفها الفاضل قلت خير ! ههنا مقطع يحسن الوقوف عليه.. ووقفت هنالك لا أتقدم وراء الغلاف خطوة لأن في الغلاف الكفاية.

كان لي رأى في الجمال خلاصته «أنه إشارة في أظهر عضو من الجسم - أعني الوجه - كانت ولا تزال تدل على فضيلة جنسية في جسم الرجل أو المرأة» و «إن أظهر ما تظهر الملاحة من معارف الوجه في العين والشفة لأنها المارحتان اللتان ترتسن فيها حالة النفس وإحساسها بغاية الوضوح والجلاء... وأصدق ما يقال في هاتين المارحتين أنها نافذة النفس فمنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها، ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا».

وهذا بعض رأىي الآن في جمال الجسد الإنساني وليس رأىي كله، وإنما كان رأىي الأول أدنى إلى العلم فصار رأىي الثاني أدنى إلى الفلسفة، والرأيان مع هذا من منبع واحد.

* * *

فما الجمال في الجسد الإنساني؟؟ أقول بالإيجاز إن الجمال هو الحرية !! وسيعجب القارئ من هذا القول ولكن لا أدعه يطيل العجب، وسأبادره بتفسير ما أقول وتفصيل ما أجمل.

(١) البلاغ في يوم الثلاثاء ٢٠ مايو سنة ١٩٢٤.

إن الوظيفة تخلق العضو: هذه حقيقة مقررة. فالإنسان لا يمشي لأن له قدمان بل هو له قدمان لأنه أراد أن يمشي، وهو لا ينظر لأن له عينين بل هو ذو عينين لأنه أراد أن ينظر، وهكذا كل في جميع الأعضاء والجوارح.

فالحياة إذن وظيفة أو وظائف، والأجسام وأعضاؤها هي أدوات هذه الوظائف التي تعمل بها وآلاتها التي تبرز فيها حركتها وشعورها.

وعلى حسب الحياة يكون الجسد أو تكون أعضاؤه؛ فكلما كانت وظائف الحياة ظاهرة غير معتادة في حركتها كانت الأعضاء صحيحة حسنة الأداء وكان عمل الحياة بها سهلاً وحريتها فيها أكمل، وكلما كان العضو مسهلاً لعمل الحياة كان مؤدياً لغرضه موضوعاً في موضعه وكان مبرأً من النقص والعيب، فهو العضو الذي يجاوب مطالب الحياة ويحقق لها حريتها، وهو العضو الجميل.

يقولون إن الجمال هو تناسب، وهذا صحيح، ولكن ما هو التناسب ولائي شيء يعجبنا ومتى يكون الجسم متناسباً فنراه جميلاً؟؟

إن التناسب هو ألا يزيد عضو أو ينقص في الحجم والشكل، فلا يكون أضخم ولا أنحف ولا أطول ولا أقصر ولا مختلفاً في التركيب واللون عما ينبغي؛ هذا هو التناسب وليس هو غاية في ذاته كما ترى لأننا نحتاج إلى أن نعرف «ما ينبغي» للأعضاء حتى نعرف الحجم أو الشكل الذي يناسبها، أى أن هناك غاية أخرى يكون التناسب تابعاً لها ومنظوراً فيه إليها، فما هي هذه الغاية؟؟ وأى شيء تكون غير وظيفة الحياة التي يتكون الجسم لتأديتها.

على أننا إن نظرنا إلى التناسب كما يصفونه فكيف ترانا نجده؟؟ نجد الجسم الذي يدق حيث تناسب الدقة ويغليظ حيث يناسب الغلظ هو الجسم الذي تتصرف فيه وظائف الحياة بلا عائق فتسير حيث يجب أن تسير وتوقف حيث يجب أن توقف لا تتحسر عن جانب فتتركه عظاماً ولا تكسل في جانب فيمتلئ شحماً، لا يمسكها شيء ولا يتبعجلها شيء بل تسير في الجسم كما تشاء وتسيطر على الأعضاء كما تريده فهى حرة عاملة في مملكة مطيبة صالحة. ومعنى ذلك أن التناسب تابع لوظيفة الحياة وليس وظيفة الحياة تابعة للتناسب، فنحن إذا عينا

طول العنق مثلاً في إنسان فليس طول العنق الذي نعييه لأننا لا نعييه هذا الوصف بعينه في الأوز والنعام والزراف، ولكننا إنما نعييه اختلال وظائف الحياة وظهورها في الأعضاء على غير الصورة التي تناسبها والتي كانت تظهر بها لو تركت لنفسها وكانت حرة فيها تصنع بغير آفة تعوقها أو تحيد بها عن سنتها.

إن الجسم الجميل هو الجسم الحر وما من حسناً إلا وهي تعلم ذلك بفطرتها فلا تعدل بالرشاقة صفة من صفات الملاحة، وليس الرشاقة إلا خفة الحركة وليس خفة الحركة إلا الدليل على أن وظائف الحياة حرة في جسدها تخطو وتلتفت وتشير وتختال بلا كلفة ولا معاناة وتزن نفسها في أعضائها بميزان لا خلل فيه ولا نقص يعترى.

وما من سهو ولا مصادفة كانت الأمم المستعبدة ضعيفة الميل إلى الرشاقة تؤثر الأجسام الغليظة المترهلة على الأجسام المشوقة المستوية، وإنما كان ذلك هوها لأن الحياة فيها مرهقة والحرية فيها ضيقة فهي أميل إلى البطء والترانح إذ كانت حياتها بطيئة متراخية، وهي أهون من أن تهيم بالرشاقة إذ كانت لا تحب الحرية ولا تعمل لها ولا تحس في نفوسها الحاجة إليها.

وأحب ما نحب الجمال في سن الشباب فهل تعلم لم يكون الجمال في الشباب أجمل وأحب إلى النفوس؟ ذلك لأن الشباب هو سن اللعب وانطلاق الحياة في سبيل الاكتمال والنماء بلا وقوف ولا ركود. فهو سن تملك فيها وظائف الحياة من الحرية ما ليست تملكه في سن أخرى وتقل فيها آفات الجسم وعوائقه فتشب وظائف الحياة وتبأ وتعتلج اعتلاجًا؛ وأما ما يلي ذلك من أدوار العمر فتلك هي الأدوار التي تقف فيها الحياة أو تتقهقر فلا يكون الحب حينئذ إلا متعة خالية من ذلك الشوق والتعلل الذي يلتهب به حب الشباب ولا تكون المتعة إلا جسدية لا معنى لها من جانب النفس ولا صورة فيها من دفعة الحرية.

ولو أنك تأملت في سر حنين الشيوخ إلى الشباب ورغبتهم في الاتصال به والاقتباس منه لرأيت أن أحب ما يحبون منه هو ذلك الغرور المتقدم الذي لا يجفل ولا يتهيب؛ وأن أسر ما يسرهم منه هو أنه يركب هواه ويصنع ما يريد.

أى أنه حر منطلق لا كالشيخوخة التي لا تهم بشيء إلا قام بينها وبينه ألف سد من الضعف والخذر والفتور.

ويكفيك أن تقول مثل هذا القول في الملمس الجميل وهو الملمس الناعم الذي تنساب عليه اليد فلا تحس ما يعتاقي حر كتها حين تلامسه، وفي الصوت الجميل الذي نطرب له فنصفه بأنه الصوت الحر «والسالك الذي لا ينحاش» كما يقول المغنون والذي تحس وأنت تسمعه أنه خارج من حنجرة لا عقلة فيها ومن صدر لا حرج فيه. بل يكفيك أن تقول مثل هذا القول في الفكر الجميل فنصفه بأنه هو الفكر الحر الذي لا ترين عليه الجهالة ولا تغله الخرافات ولا يصده عن أن يصل إلى وجهته صاد من العجز واللوناء. ثم يكفيك أن تقول مثل ذلك في الفنون الجميلة جملة واحدة لأنها هي الفنون التي تشبع فينا حاسة الحرية وتحتبط بنا حدود الضرورة وال الحاجة. وما من شيء تستجمله وتخف نفسك إليه وهو مغلول الحياة منقبض عن وظائفها؛ حتى الأخلاق؛ مامن جميل فيها إلا كان جماله على قدر ما فيه من غلبة على الهوى وترفع عن الضرورة وقوة على تصريف أعمال النفس في دائرة الحرية والاختيار.

فالجمال إذن هو الحرية؛ والجمال في الجسم الإنساني هو حرية وظائف الحياة فيه وسهولة مجريها ومطاوعة أعضاء الجسم لأغراضها وقيام هذه الأعضاء مقام الأدوات الملبية لكل إشارة من إشاراتها.

ولا يلتبس على القارئ هذا الرأي برأي الذين يقولون إن العضو الجميل هو العضو النافع، فإن هؤلاء يجعلون الصلاحية الآلية هي الغاية ولا يبالون بوظائف الحياة في ذاتها، وإنما يبالون بالمنفعة المحدودة التي تستخدم لها أعضاءها، وكأنهم يرون أن وظائف الحياة مسخرة لهذه المنفعة التي يفترضونها، لأن المنفعة مسخرة لوظائف الحياة، وهو خلاف المعقول والمعروف وخلاف الذي نقوله هنا حين نجعل الحرية غاية لا نهاية لها والمنفعة وسيلة من وسائلها ونجعل الأعضاء أداة مطاوعة لوظائف الحياة أو وسيلة أخرى من تلك الوسائل التي تسعى بها إلى بلوغ الحرية.

وخلصة الرأى أننا نحب الحرية حين نحب الجمال ! وأننا أحرار حين نعشق
من قلوب سليمة صافية، فلا سلطان علينا لغيره الحرية التي نهيم بها ولا قيود في
أيدينا غير قيودها...

ولا عجب فحتى الحرية لها قيود وعبيد !!

الألم واللذة^(١)

أما إن الألم موجود في هذه الدنيا فمما لا يختلف فيه اثنان، وأما إنه كثير فوق ما تقبل النفوس فمما لا يختلف فيه إلا القليل، وأما إنه نافع أو غير نافع ومقدم للحياة أو مثبط لها فذلك ما يختلف فيه الكثيرون.

ورأى في هذا الخلاف أن الألم ضرورة من ضرورات الحياة وحسناته من حسناتها في بعض الأحيان وحالة لا تخيل الحياة الإنسانية بدونها على وجه من الوجوه.

أما تفصيل هذا الرأي فهو أن الشعور بالنفس يستلزم الشعور بغير النفس. فهذه الـ(أنا) التي تقوها وتجمل فيها خصائص حياتك وميزات وجودك وتعرف بها نفسك مستقلًا عنها حولك منفردًا بإحساسك هي نصيبك من الحياة الذي لا نصيب لك غيره؛ وهي تلك «الذات» التي لا تشعر بها إلا إذا شعرت بشيء مخالف لها في هذا العالم الذي يحيط بها. فأنت لا تكون شيئاً له حياة ولذات وألام ومحاب ومكاره إلا إذا كانت في هذا العالم أشياء أخرى غيرك، ولا تكون هذه الأشياء الأخرى معك إلا إذا كان منها ما يلائمك وما لا يلائمك، أو ما يسرك وما يؤلمك.

فإن أردت حياة لا ألم فيها فأنت تريد إحدى حياتين: فإما أن تكون وحدك في هذا الوجود وهذه حياة لا تخيل العقل كيف تكون ولو تخيلها لما أطاق احتمالها. وكيف ونحن نرى أن الأديان الكبرى كلها تعلمنا أن الله خلق الخلق ليعرفه غيره بعد أن كان ولا شيء سواه؟؟ فإذا كانت النفس البشرية لا تقوى على أن تتصور إلهاً منفرداً بالوجود فكيف تراها تطبق الحياة وحدها أو تعتد هذه الحياة المتجدة غايتها وأمنيتها من السعادة والخلو من الألم؟؟

(١) البلاغ مايو سنة ١٩٢٤.

وإما أن يكون معك في الوجود غيرك على ألا تحس به أو على ألا يصدمك من هذه الأشياء صادم ولا يقابلك منها ما ترى أن بينه وبين حياتك اختلافاً وفرقاً، وهذه هي أسباب الحالات «بالنيرفانا» البوذية أو هي الموت بذاته في صورة غير صورته العهودة.

ولست أفترض هاتين الحياتين حياة ثالثة إلا أن يتمي المتمنى أن تسره الأشياء الأخرى التي تصادمه في هذا الوجود فلا يكون إلا مبتهجاً بها راضياً عن جميع حالاتها، وهذا كالجمع بين المتناقضات لأن من سره قرب شيء ساءه البعض عنه ومن أرضاه أن يدرك أملاً أغضبه أن يحرمه، فإذاً حياة متشابهة من جميع الجوانب فيستوى فيها الخير والشر والحسن والقبيح بل لا يكون فيها خير ولا شر ولا حسن ولا قبيح، بل لا يكون فيها شيء تتمناه لأنك لا تحرم فيها شيئاً، فكيف تكون هذه الحياة هي رضا النفس وأمنيتها التي تتمناها؟ وإما حياة تختلف جوانبها فيها النقىض ونقىضه وفيها حينئذ ما يسر وما يسوء وما يلذ وما يؤلم.

وخلاصة هذه الفرض أن النازل عن الألم نازل عن ذاته أو حياته في هذا العالم، وأن العقل الإنساني لن يستطيع أن يتخلص من مبرأة من الآلام وإن كان يتمناها أحياناً.

على أننا ندع ما نتخيله وننظر فيها نحن فيه: ننظر في هذا العالم المشهود الذي قضى علينا أن نعيش بين ظواهره، فهل يوافقنا أن يخلو من الألم وأن نتجرد نحن من كل ما للألم فضل فيه علينا وأثر باق في حياتنا؟ وهل تعجبنا الحياة التي لا برد فيها ولا حر ولا جوع ولا مرض ولا خوف ولا رغبة؟، أيعجبنا أن نخسر كل ما ربحناه من هذه العوارض التي تولّنا أحياناً فتقسرنا قسراً على تغيير ما نحن فيه؟ أقول: لو أن الله شاء أن يعاقبنا على هذا التمرد علينا ألم الحياة فسلبنا كل ما جنينا من خير لرددنا إلى عالم الذر من حيث أتينا ولعاد بنا خشاشاً من هوا الأرض لا نشتتها ولا نالم ولا نتمنى ولا نتوهم، بل لا أخالنا نقف هنا لك ولا محيسن لنا من الهبوط إلى مادون ذلك، فإن أصغر الحشرات وأخسها أرفع من أن تعيش بغير حظ من الألم على قدر ما تتقى

ما يضرها وتطلب ما يصلح لها وتحول من مكان إلى مكان كلما ضاق بها موطنه. ولو أنها عوفيت من نذير الألم لظلت حيث هي حتى تهلك فلا يطول انتظارها للهلاك الراسد لها من كل صوب.

ولو أنتا رفعنا خوف الألم يوماً واحداً من نفوس الأحياء لبادوا جميعاً في ذلك اليوم الواحد. ذلك أن أحداً منهم لا يبالي أن يختبئ بجدار أو يسقط من علىٰ أو يغرق في نهر أو يلقى بنفسه في المهالك التي فيها تلفه، وهو لا يتحرك في غيوبه حرفة إلا كان مشفياً على تلف أو واقعاً فيه. فنحن إنما نحفظ حياتنا الحاضرة بذخيرة من الآلام السابقة التي عانها أسلافنا. وتعلموا منها ما تعلموا من حيطة ومقدرة، ولا نكاد نضيف شيئاً جديداً على ما ادخرنا من كنوز الحياة حتى نسلك إليه من سراديب الألم وأنفاقه المظلمة، ولو لا أنني أعلم أن الحياة نفسها أكبر من الألم وأنكر أنه كل شيء فيها لقلت إن الحياة هي قابلية الألم، وإننا كلما ازدادت نصيبنا من الحياة ازداد معه قسطنا من الآلام.

وليس معنى هذا بالبداية أنني أمنع الشكوى على المتأملين فإن الألم الذي لا يشكى صاحبه لا فائدة فيه؛ ولا أنني آبى العطف عليهم فإن النفس التي تتسع للألام تتسع للعطف عليها؛ ولكنها أعني أن أجعل الحياة أكبر من أنها وأن أقول إن الحياة التي نالم في سبيلها جديرة أن تكون شيئاً عظيماً لا أن أعكس الأمر كما يعكسه بعض الساخطين المذمرين فأقول إنها لحقيقة لأننا نالم في سبيلها.

وأزيد على ذلك أن صبر النفوس على ما في الحياة من ألم دليل على ما في الحياة من خير، وأن فداحة الثمن الذي نبذله في شيء دليل على مبلغه من الغلو والنفاسة فأعظم الناس صبراً على ألم الحياة أعظمهم اغتاباً بسرور الحياة، وهو أفحى لهم نفساً لأنه أوفاهم لنفسه ثمناً وأجلهم لها قدرأ.

وأكاد أقول إن الألم هو امتناع السرور، لا أن السرور هو امتناع الألم كما قد يرى بعض الباحثين. وهذا ما قصدت الوصول إليه.

* * *

كنا في مجلس الآنسة «مي» الأسبوع الماضي وكان هناك الأستاذ الفاضل فخر العراق السيد جميل صدقى الزهاوى، فاستطرد الكلام إلى آلام الحياة ومسراتها واحتللت الآراء فقال الأستاذ الزهاوى لا سرور في الحياة ولا لذة وإنما اللذة عدم الألم.

قلت: هذا كقولنا إن الحياة عدم الموت، والأولى أن تعكس القضية فيقال إن الموت عدم الحياة.

قال: ولم نقرن اللذة بالحياة ونجعل هذه حكم تلك في القياس؟؟

قلت: إن الحياة قوة إيجابية لا قوة سلبية وكذلك الشعور بما يوافقها هو قوة إيجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها.

وطالبنى بمثال فذكرت مثال الجوع والشبع ولذة الطعام، فقلت إننا لا نشبع من قلة الجوع بل نجوع من قلة الشبع. فالجوع مؤلم لأنه شعور بالخلو من الغذاء. وامتلاء المعدة يدفع هذا الألم، ولذة الطعام زيادة لا دخل لها في الخلود والامتلاء لأنها مع اختلافها تؤدى إلى نتيجة واحدة من الشبع وسد الحاجة.

قال الأستاذ بل أنت إنما تلتذ الطعام الذى يشعر جسمك بال الحاجة إليه فهذه اللذة هي ارتياح الجسم لدفع تلك الحاجة عنه.

وهذا تفسير يراه الأستاذ وجيهًا وأراه لا يخرج عن القول بأن الألم ينافي اللذة أو هما على الأقل درجتان متبعادتان في درجات الشعور. فالألم غير اللذة ولذة غير الألم، فإذا وجدت اللذة فلا ألم معها من نوعها وإذا وجد الألم فلا لذة معه من نوعه. هذا مفهوم ولكن لا يفهم منه امتناع الألم هو الذى أوجد اللذة كما لا يقال إن اختفاء الليل هو الذى أطلع النهار، وإن كان يصح العكس في الحالتين.

والحق أنه ليس أغرب من القول بأننا لا نشعر بغير الألم وأتنا إذا خلونا من الألم شعرنا بالسرور ثم لا وسط بين النهايتين.

فهل يمكن أن تكون الحياة قوة دافعة للألم من غير أن تكون هذه القوة

الدافعة قادرة على جلب شيء يوافقها غير الذي تدفعه مما لا يوافقها؟ وهل يتائق الدفع من شعور سلبي يبحث مجرد من كل إيجاب؟ وماذا يرى الأستاذ الزهاوى لو قال له قاتل إن النبوغ مثلاً هو عدم النكسة وإن الجمال هو عدم القبح وإن القوة هي عدم المرض وإن الزيادة هي عدم النقصان وإن البناء هو عدم الهدم وهكذا مما هو من قبيل القول بأن اللذة هي عدم الألم؟ أليس النتيجة واحدة وهى أن الحياة لا تصنع شيئاً سوى أنها تنفي ما لا يلائمها نم لا تخطو وراء ذلك خطوة ولا تعمل عملاً؟

ولقد علمت من رأى الأستاذ أنه نشوئي؛ أى أنه يؤمن بترقى الحياة وأنها تجلب في كل دور من أدوارها زيادة عليها لم تكن لها من قبل في أدوارها الحالية؛ فاما وهذا اعتقاده فلقد كان من الحق عليه أن يؤمن بأن الحياة تطلب شيئاً غير دفع الألم عنها وأيها خليقة أن تسر ببلوغ ما تطلبه سرورها بدفع ما تتأذى به، بل إنها لأخلاق أن تسر ببلوغ الكمال أضعاف سرورها باتفاق النقص واجتناب الضرر والأذى.

ولست أجهل حق الأستاذ فيها رأى ولكنى أقول إن في الحياة ألمًا كبيرًا وإن سرور الحياة أكبر من المها، ولكن الحياة نفسها أكبر من كل ما فيها من الألم والسرور.

التمثيل في مصر^(١)

جاء في الخطاب التالي من صاحب الإمضاء أحذف منه ما يخصني وأثبت منه ما يخص القراء :

« .. أذكرك أنك أهملت أو تغافلت عن البحث في فن من الفنون الجميلة - ذلك الفن هو التمثيل الذي بدأ ينمو ويسير في طريق التقدم هذه الأيام فهلا أعاره سيدى الأستاذ شيئاً من عنايته ..؟ »

حسين عزيز

وقد آثرت أن أجيب الأديب صاحب الخطاب على صفحات النيل فأقول : إنني سكت عن التمثيل ولم أهله، ولا بخست قدره؛ وما يظن بي أن أغبطه وأنكر أثره وأنا من المعجبين به والمعنيين به والمعنيين بنجاحه، ومن أحقر الناس على شهود رواية صادقة توحّيها العبرية إلى القلم وتبرّزها العبرية على المعب. ولكن ماذَا يفید التمثيل من كتابتي فيه؟؟ وماذا في وسعي من مساعدة له قد بخلت بها عليه؟؟ حسبي عالم الأدب ! حسبي عالم السياسة ! إن هذا كذلك بحر غدار كتب علينا أن نسبح فيه طائعين أو كارهين؛ وللتتمثيل ولا ريب سياحون قد سبروا أغواره وشطآنه وخبروا ديدانه وحياته، فهم أولى منا بالسبح فيه، وأدرى منا بظواهره وخوافيه.

على أنه إذا كان لا بد من إبداء رأيي في تمثيل مصر قلت إنه مقتلة للوقت بل مذبحة طائشة يذهب فيها دم هذا البريء المظلوم جباراً، ليلاً ونهاراً؛ وما من حسيب ولا رقيب.

ولست آمل أن أرى شيئاً من التمثيل الصحيح في بلدنا هذا في غير معاهد

(١) نشرت بإحدى المجلات الأسبوعية.

الصور المتحركة وجوقات أوربة التي تنزل بمصر آنة بعد آنة بعد أخرى، ومن رأى «ميجو كين» يمثل في رواية «كين» و«فيكت» يمثل في رواية «الاضريح الهندية» أو نلسون فقل لي بالله كيف يجرؤ بعد ذلك على أن يلصق اسم التمثيل بهذه المساخر التي يعرضونها هنا وما هي إلا محاكاة قردية لهذه الصناعة؛ وما هي إلا تمثيل للتمثيل؟؟

وعساك تسألني: أما من رجاء؟؟

فأقول: نعم! لا يأس مع الحياة..

ولكن الأمل ضعيف والشقة طويلة وأجر الصبر غير مضمون، لأن التمثيل - بل الفنون على بكرة أبيها - مبتلة بداء العصر العضال، وأعني به داء «الأنانية»، فإن شفى العصر من دائه شفى التمثيل بشفائه. وإلا فليسلدوا عليه الستار، أو فليرفعوه ولكن على الخزى والصغرى.

فالناس اليوم لا يحبون أن يتعظوا بغاير ولا بحاضر، ولا يريدون أن يبكونوا ولا أن يحلموا ولا أن يستحثوا مواطن الشعور والتطبع من نفوسهم، ومواضع الفكر والتأمل من رءوسهم: هذه أشياء يحبها من يحب غيره ومن يسخو على الإنسانية بجانب من وقته وحصة من ذات نفسه. أما الأنانية فلا تبالي بغير ساعتها ولا تنظر إلى ما وراء لذتها - هذه بضعة قروش للضياع من يبيعنى بها ضحكا سخيفاً ونظارات وضيعة إلى اللحوم البشرية التي يعرضونها على المسارح عارية أو شبه عارية.. ضحكا سخيفاً ونظارات وضيعة بهذا الشرط!! أما إن أعطيتني ضحكاً رشيداً ونظارات شريفة فخذ بضاعتك وانصرف.

هكذا تنادي الأنانية وهكذا تجد من يلبيها قبل أن يرتد إليها طرفها، فإذا التمثيل بمحون وإذا الممثلون - أو الممثلات بالأحرى - سلعة مبذولة في سوق الرقيق!

إن الأمر اليوم يا صاحبى للملك ديموس^(١) الأول والأخير، لا لي ولا لك في

ديموس: أي الشعب باليونانية، ومنها الديموقراطية أي حكم الشعب.

الآداب والفنون.. وهل تدرى ما هو هذا الملك ديوس؟؟
الملك ديوس هذا هو مستبد قاهر يدعون إليه كثيراً ويشتلون عليه كثيراً.
ولكنه بعد كل ما يقال من مدح لسياسته وثناء على حكومته عتل أحق مأفون
الرأى بليد الطبع قذر العينين والأظافر قد يستحق الصفع أحياناً ولكنه لا يجد
الكف الغليظة التي تملأ خده العريض الطويل؛ فلذلك لا يصفعه أحد أو هم
يصفعونه بكاف غير الكف التي تصلح له فيعتد الصفع مزاهاً رشيقاً وتربيتاً
رقيقاً.

الملك ديوس لا يحب الوعاظ والأنبياء، ولا يألف الفلاسفة والعلماء ولكنه
يحب المهرجين والمسخاء ويألف المترافقين والأدعية وفي عهد حكمه السعيد كثر
هؤلاء الندماء الأمثال وانتشروا وظهرت البركة في صفوفهم فامتلاً بهم بلاطه
العامر وانفسح لهم عقله الضيق وما أوسع العقول الضيقة لصنوف الجهالة
والحمامة وما أحفلها بضروب السماحة والصفاقة!! إن عقلاً واحداً منها ليسع
من ولائد الغباوة أضعاف ما تسعه عقول الفلاسفة أجمعين من ولائد الفطنة
والنبوغ.

ولا يخطر ببالك أننا نحن المصريين - دون غيرنا - الذين نشكو هذه الدولة
المحدثة ونتأذى بهذه الحاشية الماحفة. لا لا. إنك إذن لا تقدر الملك الكبير قدره
ولا تعرف له حقه، ولا تعلم ما آتاه الله من يأس عظيم وملك عظيم ونظام عادل
رحيم.. فاعلم أن هذا الملك الذي استأثر بالأمر كله في هذا العصر يحكم على
غيرنا كما يحكم علينا، ويقضى في الغرب والشرق ما هو قاض يبنتنا. لا راد
لكلمته ولا معقب لحكمه، وإن خامرك ريب في ذلك فانظر إلى الصور المتحركة
والكتب المطبوعة كم منها للفن والأدب وكم منها للمطاراتات والمجازفات
والشرطيات والغزليات؟؟ وانظر إلى فطاحل الممثلين الذين عبدوا صناعتهم
وعلوا بها إلى مراتب الإلهام كم يمثلون للصبيان والمسكاري وكم يمثلون لعشاق
الفنون ورواد الجمال وطلاب المعان؟؟ ألا ترى إلى أولئك المرة الجبارين كيف
يخرجهم الملك القدير في ثياب الأقزام ليضحك من قلائصهم ويطرب لرئتين
أجراهم؟؟ ألا ترى كيف يسخرون من أنفسهم قبل أن يسخر الملك المهزار
من شقائهم؟؟

ثم لا تنس أن الآداب والأدباء قد لحقهم في عهد هذه الدولة ما لحق التمثيل والممثلين. فالنطاق واسع والبلاء جامع شائع، وكما نظرت إلى التمثيل فانظر إلى آثار الأدب في هذا العصر كم كتاباً منها لأمثال شو وبرجسون إلى جانب الآلوف التي يمج بها ذلك الجيش الراخرا من الثراشة والأفاكين؟؟ وانظر إلى كتب الفحول أنفسهم كم عدد الصالح المنتقى منها إلى جانب المراء الغث الذي تملئه عليهم العجلة وتدفعهم إليه الحاجة؟؟ نادر معدود ورکام غير محدود.

والمملک دیموس يتسلی !

ألا فليحيى الملكة دیموس إذن.. ولا نقول «فليسقط» فإنه لا يستطيع السقوط. !

مدينة فاضلة^(١) أو مستشفى مجازيب؟؟

قال لي زميلي وقد أقبل على صحيفة فرنسية يقلبها: هذا حظ جميل ساقه الله إلى أدباء فرنسا.

قلت ما هو؟

قال إن اللجنة التي تألفت هناك لتعمير المدن المخربة قد خطر لها أن تبني من بينهن مدينة في ضاحية من ضواحي باريس تتفقها على المفكرين والمشتغلين بالباحث العقلية فلا تؤجر بيوتها لغيرهم ولا تزيد أجرة البيت فيها على ألفى فرنك في العام، وستحجب عنها الآلات والمصانع التي تزعج ساكنيها وتقدر عليهم صفوها، وستطلق على المدينة اسم سارة برنار تكريماً للممثلة الكبيرة وتخلidiaً لذكرها.

قلت وبحهم! أرادوا أن يجعلوا في فرنسا مدينة فاضلة كالتى ابتدعها أفلاطون في خياله فإذا هم يجعلون فيها مستشفى مجازيب!

قال كيف؟ قلت: نعم! إن هذه المدينة ستجمع ما تشعب في فجاج الأرض كلها من مناحى الفكر ومذاهب النظر، وسيكون فيها صاحب الرأى ونقضيه الذى يفنده. فيتجاوز فيها المحافظ والمجدد والمؤمن والملحد والفوضى والحكومى والمالى والاشتراكى والراضى والساخط والمتجل والمتأنى. ومن يدعو إلى الواقع ومن يدعو إلى الخيال، ومن يشغف بالآداب ومن يقتها ويزدرها، ويتلاقى فيها أنصار الفضيلة وأنصار الخلاعة والموصون بالرجمة والخاضون على القوة. وسيكون هنالك من كل طائفة من هذه الطوائف شيع تتقابل في العناوين والأسماء وتفترق في المضامين والأراء. فمن الاشتراكيين مثلًا أصدقاء وأعداء ومن الحكوميين ملكيون وجمهوريون ومن المؤمنين كتابيون وإلهيون وهكذا من كل

(١) نشرت بإحدى المجالس الأسبوعية.

حزب ونحلة تختظر على البال وقر بالخدس. فإذا انطلقت كل هذه الخلافات كلاماً وأصواتاً وخرجت من الأفواه صياحاً وجداولًّا وقارنها ما يقارن الأدباء والمفكرين في غالب الأحيان من غريب الأطوار والعادات وعجب الأوهام والخيالات وما يملأ نفوسهم من الغرور تارة ومن الشك تارة أخرى فأى بيمارستان - أى بيمارستان مفعم بالجنون إفعاماً يعلو على مدينة هؤلاء العقلاة في علو الضجة واحتلاط اللهجة واضطراـب الأفكار وتبليـل الألسنة وسائر ما هنالك من مقلقات الأعصاب ومنغصـات الحياة؟ وماذا في بابل الكبيرة نفسها من هذه البابـل الصغيرة التي لا يفهم فيها أحد أحداً وأهلـها جمـعاً متـصـدون لـلـتفـهـيم والـتـعـلـيم؟

ثم هبـهم سـكتـوا وانـصـرـف كلـمـنـهـمـ إـلـىـ شـائـهـ أـلـسـتـ تـرـىـ فيـ سـكـانـ هـذـهـ المـدـيـنـةـ خـلـقـاـ غـرـيـباـ شـادـاـ لـاـ تـرـىـ مـثـلـهـ فـيـ غـيرـ المـدـنـ الـتـىـ اـخـتـصـتـ بـإـخـوـانـهـ المـجـانـينـ؟ـ وـفـيـماـ نـحـنـ نـتـحـدـثـ بـهـذـاـ إـذـ أـقـبـلـ عـلـيـنـاـ أـدـبـ مـنـ أـدـبـ الـعـرـبـ الـمـشـهـورـينـ يـسـتـأـنـفـ عـلـاقـةـ درـجـ عـلـيـهـ الزـمـنـ أـعـوـامـ ثـلـاثـةـ وـيـعـتـبـ عـلـىـ فـيـ نـقـدـ وـجـهـتـهـ إـلـيـهـ وـيـقـولـ إـنـ يـصـافـحـنـ مـصـافـحةـ المـصـارـعـ لـلـمـصـارـعـ بـعـدـ الـمـحـاجـزـ؛ـ وـيـزـحـ مـتـظـرـفـاـ فـيـقـولـ إـنـ الـأـدـبـ يـتـسـعـ لـىـ وـلـاـكـ..ـ وـأـنـاـ مـلـكـ وـأـنـتـ مـلـكـ وـلـكـ أـلـيـسـ فـيـ مـلـكـةـ الـأـدـبـ غـيرـ قـصـرـ عـابـدـيـنـ؟ـ؟ـ هـنـالـكـ الـقـبـةـ وـالـبـسـتـانـ وـالـمـنـتـزـهـ وـرـأـسـ التـينـ وـوـ.

فـضـحـكـنـاـ؛ـ وـتـجـاـوـزـتـ لـهـ عـنـ قـصـورـ هـذـهـ الـمـلـكـةـ كـلـهـاـ لـأـنـهـ خـاـوـيـةـ عـلـىـ عـرـوـشـهـاـ ثـمـ اـسـتـطـرـدـ الـعـتـبـ إـلـىـ الـبـحـثـ وـاـسـتـطـرـدـ الـبـحـثـ إـلـىـ الـأـدـبـ وـأـسـالـيـبـ الـكـتـابـةـ فـقـالـ الـأـدـبـ:

إـنـ الـبـلـاغـةـ فـيـ الـأـقـدـمـيـنـ سـلـيـقـةـ مـوـرـوـثـةـ لـاـ تـكـتـسـبـ بـالـمـارـسـةـ وـلـاـ تـدـرـسـ فـيـ الـكـتـبـ.

قلـتـ إـنـ الـذـىـ تـسـمـيـهـ أـنـتـ سـلـيـقـةـ إـنـ هـوـ إـلـاـ الـعـادـةـ الـتـىـ تـسـرـبـ إـلـيـكـ مـنـ الـإـدـمـانـ.ـ وـلـوـ أـنـكـ تـعـوـدـتـ أـنـ تـقـرـأـ أـسـقـمـ كـلـامـ وـأـسـخـفـهـ لـقـلـ اـسـتـهـجـانـكـ إـيـاهـ قـرـاءـةـ بـعـدـ قـرـاءـةـ حـتـىـ تـصـبـرـ عـلـيـهـ ثـمـ تـأـلـفـهـ ثـمـ تـسـتـحـسـنـهـ ثـمـ تـعـجـبـ بـهـ فـإـذـاـ هـوـ أـنـوـذـجـ مـنـ غـاذـجـ الـبـلـاغـةـ يـعـابـ غـيرـهـ وـيـعـصـبـ لـهـ الـمـعـصـبـوـنـ.ـ ثـمـ سـأـلـتـهـ:

أـتـظـنـ أـنـ الـمـاحـظـ كـانـ يـكـتـبـ بـأـسـلـوـبـ الـعـرـبـيـةـ أـبـلـغـ فـيـ جـلـتـهـ مـاـ يـكـتـبـ بـهـ الـيـوـمـ الصـحـفـيـوـنـ المـتـقـفـوـنـ.

فاستضحك طويلاً ونظر إلى مستغرباً وسألني مستحلفاً:

أهذا ظنك؟.

قلت بل هذا يقيني. وهمت أن أقول له إن الماحظ لم يلق من إعجاب الناس في أول أمره ما كان يلقه بعد ذلك، وإنه كان يوه كتاباته على قراء عصره فينسبها إلى غيره لتحظى عندهم وتقع من وهمهم موقع القبول. فأين كان الذوق الذي يذوقون به البلاغة العربية قبل أن يعرف للرجل قدره ويشتهر أمره؟
همت بأن أذكره ذلك ولكنه تعجل بي وعاد بي إلى السليقة فقال: ليكن في الماحظ ما فيه فحسبه أنه صاحب سليقة وهذا أصل إحسانه وسر إعجاب المعجبين به.

قلت: فمن أين أتي ابن المفع بالبلاغة وهو أعجمي ولا عرق له في العربية؟
قال إنه نقلها عن الرواية! ولساعة واحدة من تلقين الرواية أدرك من عمر ينقضي في المطالعة والحفظ.

قلت وأين هي كتابات أولئك الرواية؟ وكيف أهملهم الناس وذكروا ابن المفع وهم أساتذته الذين أخذ عنهم البلاغة وتعلم منهم الكتابة؟!
فتململ قليلاً وقال: هذا موضع الخلاف بيننا وما أرانا تتفق، وسأكتب وسأشرح وسأفصل إلى آخر ما قال.

وكان المقصى إلى حديثنا هذا كأنما يصفع إلى متكلم في التليفون (أو في المسرة لثلا يعتب على الأديب مرة أخرى) إذ كان محادثي من أراحهم الله من همس الناس فلا يسمعون إلا كلاماً عالياً أو مكتوباً، فكان يخاطبني متكلماً وأرد عليه كاتباً، وكان لصوته زحير وصريح كأنما يخلص إليك من باب أكله الصداً فلم يطرب له من في الحجرة!! ولا أخاله ينكر ذلك عليهم أو يأسى على قلة حظه من الصوت الحسن الذي قيل إنه زيادة الخلق التي جاء ذكرها في الآية (يزيد في الخلق ما يشاء).

فلما استأذن مودعاً نظر إلى الزميل نظرة فهمت مراده منها. فقلت: وهذا

اثنان فقط وأنت تسمع أحدهما ولا تسمع الآخر.. فكيف لو سمعت الاثنين؟ ثم
كيف لو سمعت كل اثنين يتحاوران هذا الحوار في مدينة سارة بر نار؟
لا غرو أن العقول أعظم الآلات لجباً وصليلاً إذا عملت. وهل للآلات لجب
أو صليل من غير صنع العقول؟

توت عنخ آمون^(١) ورحلة الصحراء

شيئان من مفاحير المصريين عرفها لنا الغربيون ابتداءً ثم عرفناها نحن على السماع والمجاراة تقليدياً. وهما قبر «توت عنخ آمون» ورحلة الصحراء. أما قبر «توت عنخ آمون» فماذا فيه؟ جثة محنطة وقليل من التحف المذهبية التي أغلاها القدم والندرة.. ثم ماذا؟ ثم إنه شهادة بعراقة النسب وعلو المحتد تخايل بها بين الأمم كما يتخايل النبيل المفلس بما بقى له من الألقاب الخاوية والسمعة الهاوية. ثم ماذا؟ ثم لا شيء.

ولكتنا لما سمعنا صدى هذا القبر في آفاق العالم البعيدة؛ ورأينا اقتتال الصحف على أخباره واستباق السائرين إلى زيارته واحتلال العلماء والمنقبين بكل دقة وجليمة من وداعه خطر لنا أن هناك شيئاً في القبر غير التشب وغير النسب فقد علمنا أن ليس في النية تفريق هذا التراث التفيس بين المشغولين بأخباره والمتلهفين على استجلاء أسراره، وأن ليس في فخره وعراقة تاريخه نصيب للسلالة الأوروبية ولا الأمريكية، فهم إذا هجوا بذكره هذا اللهج وأقبلوا على زيارته هذا الإقبال فلأمر ما يفعلون ذلك، لأمر غير حب المال والاعتداد بالآباء والأجداد يبذلون المال ويفارقون أرض الآباء والأجداد. فماذا عسى أن يكون ذلك الأمر؟ شيء مما يعني به العقلاء بلا ريب.. ولكن هل نصدق أن هذا الشيء الذي يعني به عقلاء القوم هو مجرد ما يسمونه حب الاستطلاع؟! أو هو الفضول إن أردنا أن نسميه أقبح أسمائه ونعزى أنفسنا عن قلة نصيبنا من متعته !!

نعم هو حب الاستطلاع لا أكثر ولا أقل، هو حب الاستطلاع أو هو حب الحياة إن أردنا أن نسميه أحسن أسمائه، أو أردنا أن نكتفي باسمه الحق الصحيح.

(١) نشرت في إحدى المجلات الأسبوعية.

فإن من يحيا يحب أن يعيش في كل صورة من صور الحياة ويستهنى أن يبسط ظله على كل موجود ويد شعوره إلى كل مكان ويخلل بنفسه كل نفس وينفذ بسريرته إلى كل زاوية من زوايا هذا الكون ويجعل لحياته مساحة واحدة هي مساحة هذا العالم الذي لا حد له ولا نهاية لأشكاله وأزمانه. ومن يحيا يعز عليه إلا يجد سوقاً يتفق فيها حياته كما يعز على الغنى إلا يجد متابعاً يشتريه بالله، إذ ماذا يصنع الحي بالحياة؟ يحس كل يوم جديد إحساساً جديداً، وما يصنع الغنى بالمال؟ ينفقه في الشراء والعطاء. فمن لم يجد ما يحسه فليس بحى وإن طال عمره، ومن لم يجد ما يشتريه ومن يعطيه فليس بحى وإن غصت خزائنه، وإنما هما فقيران مصفران هذا من ذات اليد وذاك من ذات النفس، ولا فقر أدقع من فقر ذلك الحي الذي يعطى من الحياة ما يكفيه سبعين سنة فيأخذ منها يوماً واحداً لا يزال يكرره ويبليه ثم يلقى البقية في التراب قبل أن يلقى فيه المشيرون.

إن الذين حجوا إلى قبر «توت» إنما جاءوا إليه يتغرون حياة لا حطاماً ولا عظاماً، إنما جاءوا يصلون عصراً بعصر وعالماً بعالم ويستعمرون ثلاثة آلاف من الأعوام بما عندهم من زحام الشعور وجمahir المخاطر وجحافل الأحلام إنما جاءوا ينشدون جديداً حياً لا قدماً رثا من دفائن القبور وبقايا الفناء.

* * *

أما رحلة الصحراء فماذا هي؟ وفيها يحتفى القوم برحالتنا المصرى ويستقدمونه من بلد إلى بلد ويقلدونه أنواط الشرف وأعلاق الثناء؟ لا مال في الصحراء ولا فخر من ورائها لـإنسان ولا شيء إلا «اللا شيئاً» الأبدية المخيمية هنالك في عالمي المكان والزمان. فما هذا الإعجاب الذي يلقون به ذلك المصرى وفيهم كان ذلك السفر الذى تجسمه الرجل والخطر الذى استهدف له والنصب الذى أضفى به جسمه وأزعج به نفسه؟ الأمر في رحلة الصحراء أوضح مما رأينا في قبر «توت عنخ آمون» ومعانى الاستطلاع هنالك أبين وأجل من معانيه هنالك. والرحلة المصرى⁽¹⁾ يعرف ما يصنعه السائحون الجوابون أمثاله،

(1) هو أحد «بك» حسنين صاحب الرحلة المشهورة في الصحراء الغربية.

وهو «أن يضيفوا حرفاً إلى معجم المعرف البشرية ويستزيدوا من فهم العالم الذي نعيش فيه» فإذا احتفل به القوم واستمعوا إليه فلأجل هذا لا لأجل التجارة أو السياسة ولا لنجم يكشف في الصحراء أو كنز مدفون في العراء.

نعم ربما جنت التجارة فوائدتها من تلك الرحلة وربما زجت السياسة فيها مآرibia؛ ولكن ما لعلماء المجامع ورواد الأندية وقراء الصحف وفوائد التجارة ومآرب السياسة؟ فليسلك التجار أى سبيل أرادوا ولينصب الساسة فخاخهم في أى بقعة شاءوا فإن الذين أعجبتهم رحلة الصحراء لا يعنيهم ما يربح التجار وما يدير الساسة، ولا يصغون إلى رواياتها وتجاربها لغرض من الأغراض غير أنهم أرادوا أن يشعروا كما شعر صاحبها ويخبروا في نفوسهم ما قد اختبره في نفسه و يجعلوا الصحراء ملكاً من أملاك حياتهم الغنية وجزءاً عامراً من أجزاء خيالهم الرغيب.

لقيني قارئٌ من قراء الصحف غداة وردت الأنباء بتكرييم الرحالة المصري فسألني مستخفاً: لماذا هذه الرحلات المضنية في غير جدوى؟؟ فلم أدر كيف أجيئه ولم أشأ الإطالة عليه فقلت له: ولماذا القعود في الدور والجثوم في المراقد؟؟ إن الأصل في الحياة هو الرحلة والسياحة وما الحياة نفسها إلا سفرة في هذا الوجود وانتقال من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان، فاسأل القاعدين ما باهتم لا يرحلون ولا تسأل الراحلين ما باهتم لا يقعدون.!!

دواء لنفوس الشبان^(١)

جواب عن سؤال

أيها الأستاذ الجيل «العقاد»

عرفتك ضارياً على أوتار القلوب لذا أتيتك طارحاً على بساط بحثك سؤالاً الإجابة عنه بغية الناس جميعاً، فهل لك يا قدامة عصراً وسحباً زماننا أن تجيبني عنه على صفحات النيل وهو: «كيف السبيل إلى مداواة نفوس شبابنا؟».

محمود على قراءة

منشية البكري - مصر الجديدة

لست أعرف ما الداء الذي يريد الأديب صاحب السؤال مداواته في نفوس الشبان؛ فإن أدوات النفوس كثيرة. والذى منها في نفوس شبابنا لا يحصر في مقال واحد؛ ولو أننى ادعى لنفسى علم هذا الطب لوجب على في جواب هذا السؤال أن أنقل كتاب العلاج النفسي كله بجميع أدواه وأدويته !! ولكن هذا الكتاب لم يزل متفرقاً في النقوص ولم يسبق لأحد أن جمعه في جلد واحد، فيجب على إذن أن أبتدعه وأحصى فيه ما تبلي به النفوس من مرض وما يظهر عليها من عرض وما يوصى له من علاج. وهذا شرح يطول وعناء غير مجز ولا مفید، لأن أول ما ينبغي أن نعلمه من طب النفوس أنها لا تعرف أدواتها ولا تسعى في علاجها ولا تشكو منها كما يشكو الجسم من آلامه وأسقامه. فربما كان أصعب أدوات النفوس وأعضلها على المداواة أنها تعتقد السلامة من الأمراض على قدر ابتلائها بها، فكلما اشتدت عللها وعظمت آفاتها اشتدت في البعد عن الأطباء وعظم اغترارها بقوتها واعتدادها بسلامتها، فإذا أنا استخرت الله وتوفرت على تأليف ذلك الكتاب بل تلك الموسوعة الكبرى فأكابر ظنني أننى لا أبيع منه نسخة

(١) نشر في إحدى المجلات الأسيوية.

واحدة ولا تنتفع «الصيدليات» النفسية من ورائه بدرهم واحد.. فضلاً عن إفشاء سر الصناعة وفتح الباب للدجالين والعرافين وضاربي الحصى وفارشى الرمل في الطب الجديد..!

* * *

لكنك قد تعالج الداء في كل نفس بتذكرة واحدة إذا كانت له صفة الوباء الشامل المتفشى الذى لا تسلم نفس من جرثومته في درجة من درجاته، فهل في أداء النفوس التي تعتبر نفوس شبابنا ماله هذه الصفة، أعني صفة الوباء الشامل؟؟

أقول نعم! وذلك الوباء الشامل هو المزل، وأزيدك بياناً فأقول إن داء الشبان جمِيعاً هو استخفافهم بالأمور وإنهم لا يأخذون الحياة مأخذ الجد ولا ينفذون منها إلى صميم، فهم عابثون حتى في جدهم، هازلون حتى في همومهم وأكدارهم، قانعون من الحياة بخلافها دون لبابها وبأعراضها دون جواهرها. فلو التمست لهم هيئة قتيلهم أصدق تمثيل لأحلتك على نوايس الموميات التي يصورون على أغطيتها صورة الميت المدرج فيها، وجعلت الشاب المصرى المصاب بهذا الوباء هو هذه الصورة التي على الغطاء لا الجثة التي من ورائها، ولا الروح التي كانت حياة هذه الجثة؛ فهو صورة فيها كل ما راكم من ألوان الحياة وأشكالها ولكنها بغير حراك.

إذا تعلم الشاب المصرى فشارارة العلم هي التي يريدها لا لذة العلم ولا تهذيبه، وإذا طلب «الوظيفة» فإنما يطلب كسامها المترائي للعيون لا العمل الذي ينفع به أمهه ويظهر به مقدراته؛ وإذا سعى للتقدم والرقة فليست قوة النفس التي تزج به في هذه المزالق ولكنها هي الغيرة من ظهور غيره بهذا المظاهر الذي يعجب الأنظار ويطن في الأسماع، وإذا تحمل فلكى يراه الناس لا شعوراً ببهجة الجمال ولا استمتاعاً بما فيه من أريحية وسرور، وإذا قال أو عمل أو سكت أو سكن فإنما هو في كل أقواله وأفعاله وحركاته وسكناته تلك الصورة المرسومة على غطاء الناوس التي تنبئك عن جثة ميتة وعن روح ذاهبة لا تحتوى من الحياة إلا قالب الأشكال والألوان.

وأحسب أن الداء داء الأمة لا داء الشبان وحدهم. الداء وباء شامل لنفوس الجميع والهزل في كل شيء هو ذلك الوباء. فإن أجد الجد لا يتنزه في نفوسنا عن الهزل المضحك والعبث الماجن واللعب السخيف، وأى شيء أجد من بكاء الحزين على ميته؟؟ أيمكن أن يتزوج هذا الشعور بالتصنع والمباهة أو يحتاج الإنسان إلى من يعلمه البكاء على موته ويتمثل له لوعة الفراق ووحشة الحداد؟؟ لا！ ولكن تعال فانظر إلى الناتحة في المناحة وهي تتصنع البكاء للبكائيات وهن يقبلن هذا التصنع المضحك في هذا المقام المحزن وقل لي أمناحة هذه أم مهزلة وحقيقة هي أم «تقليد»؟؟ ودع هذا وانظر إلى تصنع الأفراح ونقلهم شوار العروض على عشرين مركبة وهو ينقل في مركبتين اثنتين وقل لي من يخدع هؤلاء بهذا التصنع المكشوف؟؟ ودع هذا وأصح إلى ذلك البائع الذي يصبح على الملا «العبد اللاوى شيلة جمل» وهو يحمل منها أربعاً على يديه وقل لي ما معنى هذه المبالغة البلياء إلا عبادة الظواهر وتآلية القشور وازدراء الحقائق والاصطلاح على الكذب الصبياني في وضح النهار؟ فنحن جميعاً صرعي الظواهر بل صرعي ظواهر الظواهر بل صرعي ما هو أشد من ذلك إمعاناً في الظهور والتدهور بالأعراض والقشور.

* * *

هذا هو الداء. هذا هو الوباء فما هو الدواء وكيف السبيل إلى الشفاء؟؟
سأذكر لك وصفة غريبة ولكنني أناشدك الجد ألا تستغربها وألا تكون هازلاً في الاستماع إليها فإني جاد كل الجد فيها أقول. سأذرك على علاج هذا اللعب السخيف وهو اللعب الصحيح..

نعم! اللعب الصحيح هو دواء هذه الأمة من دائها وترىقها من وبائها، ولكننا لا نعرف ذلك لأننا نقضى على الأمور بظواهرها وظواهر اللعب لا تشف عن وراءها من الخطر والوقار ولا تهول الأعين المأخوذة بسحر الخوف والاضطرار. واللعب في الحقيقة (ونعني به إعطاء النفس حقها من نشاط الرياضة ومتعة السرور والجمال) هو غاية الحياة العليا التي تؤدي إليها جميع مساعي العظمة وجهود القدرة. أما هذه التكاليف التي نسميها جداً فما هي إلا الثمن الذي

نشرى به اللعب والتجربة التي تستحق بها جائزته.

ثم ما هي جائزة الحياة الكبرى؟؟ أترى أنها السيادة؟؟ إذن فاعلم أنها لعب الألعاب ورياضة الرياضات، لأنها من نوع المسابقة والمطاردة لا من نوع السعي في طلب القوت والخضوع لأحكام الضرورات.

فعلموا الشبان رياضة النفس والجسد تعلموهم معنى الحياة وتصدفوا بهم عن ظواهرها وقشورها، علمواهم الرياضة البدنية والفنون الجميلة تنشط أبدانهم ونفوسهم فلا تلذ لهم عثاثة الظواهر ونفاهة القشور، علمواهم الغناء والموسيقى والتصوير والتمثيل وما في هذه الفنون من فتنة وسحر يعلموا أن الحياة في غنى عن التمويه والطلاء لأنها جميلة بذاتها لا بما يصيغ به إهابها ! محبيه إلى النفس بصفاتها لا بما تغطى به قوالبها وأشكالها. علمواهم هذا تعلموهم معانى الحياة وتخرجوا بهم عن ألفاظها، ومتى بلغنا من الحياة إلى معاناتها فاللوع والجد هنالك سواء والشغف بالظواهر من نوع الشغف بحقائق الأشياء.

خواطر عن الطبع والتقليد^(١) في الشعر العصري

حسب بعض الشعراء في هذا العصر أنه ليس على أحدهم إن أراد أن يكون شاعرًا عصريًا إلا أن يرجع إلى شعر العرب بالتحدي والمعارضة؛ فإن كان العرب تصف الإبل والخيام والبقاء وصف هو البحار والمعاهد والأمسار، وإن كان يشبوون في أشعارهم بدد ولبنى والرباب ذكر هو اسمًا من أسماء نساء اليوم ثم حور من تشبيهاتهم وغير من مجازاتهم بما يناسب هذا التحدي، فيقال حينئذ إن الشاعر مبتدع عصري وليس بمقلد قديم.

وهذا حسبان خطأ، إذ ما أبعد هذا الشعر عن الابتداع! ولأخلق به أن يسمى الابتداع التقليدي لأنه ضرب من ضروب التقليد فإن أصحابه لا يستطيعون أن ينظموا إلا إذا وجدوا أمامهم من يعارضونه، فلو أنك رفعت النموذج من أمام أعينهم لوقفت الأقلام في أيديهم فلا يخطون حرفاً، أو لو أن الشاعر منهم كان نقاشاً لما عرف كيف يطلي جداره بالدهان الأبيض ما لم ير أمامه جداراً أسود الدهان!

وليس المبتدع من يبتقى له حوضاً تجاه ينابيع المطبوعين يرصفه بحجاراتها وحصباتها ويلوّه بطينها ومائها ثم يدعوه بغير أسمائها ولكن المبتدع من يكون له ينبع يتفجر منه الماء كما يتفجر من ينابيع المطبوعين ويستقى منه كما يستقون؛ ولا قبل باستنباط هذه الأمواه الطبيعية إلا لمن كان له سائق من سليقة تهديه إلى موقع الماء؛ وبصر كبصر الهدد الذي يزعمون أنه يرى مجاري الماء تحت أديم الأرض؛ وهو طائر في الهواء.

كان شعر العرب مطبوعاً لا تصنع فيه، وكانتوا يصفون ما وصفوا في أشعارهم ويدركون ما ذكروا لأنهم لو لم ينطقووا به شعرًا لجاشت به صدروهم زفيرًا،

(١) كتبت مقدمة للجزء الأول من ديوان صديقنا الشاعر العبرى الأستاذ المازنى. وقد صدر منذ عشر سنوات.

وأجرت به عيونهم دمئاً، واشتغلت به أفئتهم فكراً؛ وأما نحن فآى موضع لتلك الأشياء من أنفسنا؟ إنها لا تهتاجنا كما اهتاجتهم، ولا تصيبنا كما أصبتهم، وإذا سكتنا عن النظم فيها لا تخطر لنا إلا كما تمر الذكرى بالذهن، والمرء إذا تذكر لا يقلد من يتذكرهم، ولكنه يتحدث بهم؛ ويصف ما عنده من الأسف عليهم أو السوق إليهم.

والشعر العصري كشعر العرب في أنه شعر مستمد من الطبع، وأنه أثر من آثار روح العصر في نفوس أبنائه، نحن كان يعيش بفكرة ونفسه في غير هذا العصر فما هو من أبنائه، وليس خواطر نفسه من خواطره.

* * *

تمر على صفحة الزمن عصور خالية، لا تسمع لها حسناً ولا تختلج العين من جانبها بقبس. ويقاد يكاد يكون الفلك قد قذف بها من جوفه ميتة، فهى من لحدها في مهد، ومن مهدها في لحد.

هذه عصور لا ترى لأحد ملامح ينساز بها سما قبله أو ما بعده، وإنما هي عصور غفلة التي تعقب أدباء الدول، وتنعدم فيها ملحة الابتكار. وينشر التقليد رواقه على كل مزاولات الحياة، فلا ترى عالماً ولا أدبياً ولا حاكماً ولا تاجراً ولا صانعاً إلا هو مقلد في عمله، ويكل الناس أمرهم إلى فئات تصوغ لهم الأفكار والعقائد والأذواق، وتخرجها إليهم متشابهة كما تخرج المعامل مصنوعاتها إلى الشراة من طراز واحد.

وقد أصحاب الأدب العربي هذه الآفة فقتلت فيه روح البراعة والصدق وقصرته زماناً على التقليد والمحاكاة، حتى لقد بلغ بهم الولوع بما سمي ناه الابداع التقليدي، وأنهم وصفوا الدمع الأحمر، والدمع الأصفر، والدمع الأزرق، والدمع الأخضر، والدمع البنفسجي، وحسبوا ذلك من بدائع الافتنان وظنوا أنهم جاءوا بطائل كبير !!

على هذه الوتيرة من الكذب في الإحساس، والتقارب في سياق النظم، ومعانى الشعر، كان غالباً شعراً اليتيمة، حتى لتعجب الكتاب - لو لا قليل من الشعر

الجيد الحى فيه - ديواناً لشاعر واحد.

ثم أخذ الأدب ينقه من هذه الآفة منذ نحو عشرين سنة، أى منذ أن بلغت دعوة الحرية الفكرية مسامع الشرقيين فراغوا إلى أنفسهم يسألونها عن سالفهم ومؤئنفهم؛ ويستفسرونها عن حياتهم وعما هم: كما يسأل الناس نفسه إذا وكل إليه أمره وانفصل عن رعاية أبيه أو وليه؛ وكانت علامة ذلك أن ظهر التفاوت في الأساليب وانفرد كل كاتب وشاعر بطريقة كتابته أو نظمه؛ فكان التفاوت في الأساليب دليلاً على الاستقلال، والاستقلال دليلاً على الطبع والحياة، إذ لا يتفق التشابه والتماثل إلا فيما له قوالب وأغاث؛ وأين القوالب والأغاث إلا في صيغ الألفاظ وتراتيبها؟؟

وكما يكون التفاوت في الأساليب بين شعراء الأمة دليلاً على حياتها؛ وتتبه الطياع في أبنائها؛ كذلك يكون التفاوت في شعر الشاعر دليلاً أيضاً على حياته وطبعه؛ ولقد سمعت أديباً يعيّب شاعرية المتنبي ويصغرها لبعد ما بين جيده وردائه وهو الآية على شاعريته عندي إن لم تكن آية سواه؛ لأن الشاعر قد يحكم قلمه ويدعو الألفاظ فتسعفه؛ ولكنه لا يحكم طبعه ولن يكون الطبع عند دعوته؛ بل إنما الإنسان عند دعوة طبعه؛ وهو رهن بما توحى إليه سجيته.

ولستنا نعني بذلك أن كل شاعر له في شعره الجيد والرديء هو شاعر مطبوع؛ فإن لكل ذهن خامد جلوة؛ ولكل طبع بارد سورة؛ والريشة الميتة قد ترفعها الريح إلى حيث تحوم أجنحة الكواسر؛ وقد يسمو الطبع الكليل إذا استفرزته العاطفة فيسترق السمع من منازل الإلهام؛ ثم لا يكاد يلتفت إلى نفسه حتى يهوى إلى مقره.

ويروّقني في هذا المعنى قول لويس مترجم چيقي شاعر الألمان؛ وذلك إذ يقول في عرض كلامه عن رواية فوست: «ربما كانت مقدرة العقل الكبير لا تظهر إلا في مثل هذه الصغار، وأما الكتاب الأصغر فإنهما يبالغون في هذه الأغراض أو يقصرون عنها، ولكنهم لا يعطونها حقها، انظر إلى الأجسام فإنهما تضيئ كلها على درجات مختلفة من الحرارة، وكذلك صاحب العقل الخافت قد يأني بالفلق، وينطق بالحكمة، وهو مضطرب النفس محتمد الطبع - ولكن من تلك الأجسام

ما يعود إلى المؤلوف من حاله فينهم عن غلظه وكثافته، والعقل الخافت إذا فترت حرارته، عاودته ضآلتة، وفارقته تلك القوة التي اقتصرها على الخروج ضغط الأفكار المزدحمة عليه، ولذع العاطفة المتأججة فيه، وفي ذلك مصدق المثل السائر القائل: إن الكبائر تظهرها الصغار؛ والريح إذا هبت على الماء تشابه الغمر والضهضاح؛ حتى إذا استقرت الأمواج رأينا قاع الضهضاح قريباً، وعلمنا أن غور الغمر أبعد مما يصل إليه مسبارنا..»

* * *

وربما تشدد بعض النقاد يجعلوا شعور الشاعر بنفسه حداً بين الطبع والتتكلف، فإن خيل إلى الناقد وهو يقرأ القصيدة أنه نسى الشاعر ولا يذكر إلا شعره فالشاعر مطبوع، وإن كان يلوح له وجه الشاعر من حين إلى حين بين أبيات القصيدة فهو عنده متتكلف صناع - ولست أنا من ييلون إلى هذا الرأى لأنه يخرج كثيراً من الشعراء المجيدين من عداد الشعراء المطبوعين، فلا فرق عندي بين شاعر يشعر بنفسه في كلامه وشاعر يغيب في عاطفته إلا كالفرق بين المليح المزهو بجماله، والمليح الذي يوهمك بأنه قد نسى أنه جميل، على أن لكل منها جماله.

ونحن عسيون أن ننظر إلى ذلك الشعر فإن كان صادقاً مؤثراً فهو من شعر الطبع؛ إلا فهو من شعر التتكلف؛ وهو إذن لا بال مليح المزهو ولا بال مليح الغافل عن جماله؛ وإنما هو دميم يتحالى بالطلاء والزينة.

ويختلف شعر الطبع في لغة الأمة بين عصر وعصر؛ كما يختلف منهاجه في العصر الواحد بين شاعر وشاعر؛ وكما تختلف درجته من الإجاده في شعر الشاعر الواحد بين قصيدة وقصيدة.

فالشعر العربي قد اتخد له في كل عصر طريقة تناسب روح ذلك العصر؛ وهذه الطريقة العصرية لا تشبه طريقة البداءة، ولا هي في شيء من طريقة الدولة العربية، ولكنها طريقة يليها عصر تغير فيه محل الإنسان من بيته ومجتمعه؛ وخلعت فيه الطبيعة أمام عينيه ثواباً بعد ثوب حتى وقفت بالمجسد بين

يديه فظهر له ما كان خافياً وازداد توقه إلى استطلاع ما لم يبد، وكان فيما بدا له مقاميم ومحاسن. كان سابق ظنه بها غير ما عاينه منها. فرأى منها غير ما رأه الأقدمون وعبروا عنه في أقوالهم وقصائدهم. حتى لو أن شعراء المذهبات بعثوا اليوم من أرماسهم لما نظموا حرفاً واحداً من مذهباتهم. ولكانوا في المذهب العصري أشد من أشد دعاتنا غلواً في الدعوة إليه.

قلنا إن الشعر العربي نشاً منشأً جديداً من نحو عشرين سنة. ونقول إنه كان نضالاً نزع فيه الظافر أسلاب المخذول ولكنه ليسها. فكان ظافرهم، ومخذولهم أقرب الناس زياً وأشبهم بزة.

ونحن اليوم غيرنا قبل عشرين سنة - لقد تبواً منابر الأدب فتية لا عهد لهم بالجيل الماضي نقلتهم التربية والمطالعة أجيالاً بعد جيلهم فهم يشعرون شعور الشرقي ويتمثلون العالم كما يتمثله الغربي. وهذا مزاج أول ما ظهر من ثمراته أن نزعت الأقلام إلى الاستقلال ورفع غشاوة الرياء والتحرر من القيود الصناعية - هذا من جهة الأغراض والأنساق. وأما من جهة الروح والهوى فلا يسر على الندس البصير أن يلمح مسحة القطوب للحياة في أسرة الشاعر العصري الحديث ويتفسر هذا القطوب حتى في الابتسامة المستكرهة التي تتردد أحياناً بين شفتيه.

وحسب الأدب العصري الحديث من روح الاستقلال في شعرائه أنهم رفعوا من مراغة الامتحان التي عفرت جبينه زماناً. فلن تجد اليوم شاعراً حديثاً يهنى بالمولود وما نقض يديه من تراب الميت. ولن تراه يطري من هو أول ذاميه في خلوته، ويقذع في هجو من يكبره في سريرته؛ ولا واقفاً على المرافق يودع الذهاب ويستقبل الآيب، ولا متعرضاً للعطاء يبيع من شعره كما يبيع التاجر من بضاعته وما بالقليل من هذه الروح الشماء في الأدب أن تجهز على آداب المواربة والتزلف بيننا، أو تردها إلى وراء الأستار، بعد إذ كانت تنسد في الأشعار وينادي بها في ضحوة النهار.

ولا مكان للريب في أن القيود الصناعية التي أشرنا إليها ستجرى عليها أحكام التغيير والتنقية، فإن أوزاننا وقوافينا أضيق من أن تنفسح لأغراض

شاعر تفتحت مغالق نفسه وقرأ الشعر الغربي فرأى كيف ترحب أوزانهم بالأقصاص المطولة والمقاصد المختلفة، وكيف تلين في أيديهم القوالب الشعرية فيودعنها مala قدرة لشاعر عربي على وضعه في غير النثر.

ألا يرى القارئ كيف سهل على العامة نظم القصص السهبية، والملامح الضافية الصعبة، في قوافيهم المطلقة؟! وليت شعرى به يفضل الشعر العامى الشعر الفصيح إلا بعثل هذه المزية؟؟

ولقد رأى القراء بالأمس في ديوان شكرى مثلا من القوافي المرسلة والمزدوجة والمتقابلة، وهم يقرءون اليوم في ديوان المازنى مثلا من القافيتين المزدوجة والمتقابلة، ولا نقول إن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقوافي وتنقيحها، ولكننا نعده بثابه تهئى المكان لاستقبال المذهب الجديد، إذ ليس بين الشعر العربي وبين التفرع والنماء إلا هذا الحال، فإذا اتسعت القوافي لشئ المعانى والمقاصد وانفرج مجال القول بزغت الموهاب الشعرية على اختلافها ورأينا بيننا شعراء الرواية، وشعراء الوصف، وشعراء التمثيل، ثم لا تطول نفرة الآذان من هذه القوافي لاسيما في الشعر الذى يناجى الروح والخيال أكثر مما يخاطب المحس والأذان، فتألفها بعد حين وتجزئ بموسيقية الوزن عن موسيقية القافية الواحدة.

وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كما نتوهم، فقد كان شعراً لهم يتتساهلون في التزام القافية كما هو قول الشاعر:

بملك يدى إن الكفاء قليل
إذا قام يبتاع القلوص ذميم
بمكلاة والعاقبات تدور
من جمل رخو الملاط نجيب

ألا هل ترى إن لم تكن أم مالك
رأى من رفيقه جفاء وغلظة
فقال أقلا واتركا الرحل إنى
فيينا يشري رحله قال قائل

وكقول غيره:

بنات وطاء على خد الليل
لا يشکين عملا ما أنقين

وقول الآخر:

خارية من ضبة بن أد كأنها في درعها المنعطف إلخ

وبعض هذه القوافي كما تراها قربة مخارج الروى وبعضها تبتعد مخارجها، ولو أتيح لهم لتوسعا في القافية المرسلة وطرقوا في موضوعات الشعر ما تتسع له هذه القافية الفسيحة، غير أنهم كانوا على حالة من البداؤة والفطرة لا تسمح لغير الشعر الغنائي^(١) بالظهور والانتشار، وكانوا لا يعانون مشقة في صوغ هذه الأشعار في قوالبهم فلم يلجهوا إلى إطلاق القافية ولا سيما في شعر يعتمد في تأثيره على رنمه الموسيقية.

و جاء العروضيون فعدوا ذلك عيباً وسموه تارة بالأكماء وتارة بالإجارة أو الإجارة لقلة ما وجدوا منه في شعر العرب؛ فلما انتقلت اللغة العربية إلى أقوام سلائقهم وحالمهم أميل إلى ضروب الشعر الأخرى، اعتسروا القوافي على أداء أغراضهم ولم تشعر آذانهم بهذا الذي عده العروضيون عيباً في القافية، فاحتملت لغتهم المحرفة وقوافيهم المتقاربة ما لم تتحمله أوزان الماجاهلية وقوافيها.

على أن مراعاة القافية والنغمة الموسيقية في غير الشعر المعروف عند الإفرنج بشعر الغناء فضول وتقيد لا فائدة منه، وتعتقد أنه لا بد من أن ينقسم الشعر على التدرج إلى أقسام يكون الشعر في بعضها أكثر من الموسيقى، فتزول أو تضعف هذه القيود اللفظية التي هي من بقايا الموسيقى الأولى في الشعر، ويتحقق ما ذكره سبنسر في عرض كلامه على الرقى حين يقول عن الشعر والموسيقى والرقص :

«إن الروى في الكلام والروى في الصوت والروى في الحركة، كانت في مبدئها أجزاء من شيء واحد، ثم انشعبت واستقلت بعد توالى الزمن ولا تزال تلاطتها مرتبطة عند بعض القبائل الوحشية، فالرقص عند المتخوشين يصحبه دائمًا غناء من نغم واحد، وتصفيق بالأيدي؛ وقرع على الطبول؛ فهناك حركات موزونة وكلمات موزونة، وأنغام موزونة.....وفي الكتب العبرية أنهم كانوا يرثلون القصيدة التي نظمها موسى بعد قهر المصريين وهم يرقصون على نقر الدفوف،

(١) المقصود بالشعر الغنائي هنا ما يسميه الإفرنج (lyric Poetry) ولا يلزم من هذه التسمية أن يعني.

وكان الإسرائييليون يرقصون ويغدون بالشعر في وقت معاً عند الاحتفال بالعجل الذهبي... على أن الشعر وإن لم ينفصل بعد عن الموسيقى؛ إلا أنها قد انفصل كلاهما عن الرقص، فقد كانت قصائد الإغريق الدينية القدية ترتل، ولا تتلى تلاوة وكان ترتيل الشاعر مقرضاً برص السامعين، فلما انقسم الشعر أخيراً إلى شعر غنائي وشعر قصصي، وأصبحوا يتلون الشعر القصصي ولا يرثون إلا الشعر الغنائي ولد الشعر المحسن وأصبح فناً مستقلاً..»

ونحن لا نريد أن نفصل الشعر عن النغمة الموسيقية بتاتاً ولكننا نريد أن يكون نصيب الشعر المحسن في غير شعر الغناء أكبر من نصيب النغم وأن نبقى أثراً دقة الرجل - وتعني به القافية - في الشعر الذي كانوا يدقون الأرض بأرجلهم عند إنشاده أي شعر النزوات النفسية والعواطف المهاجرة.

* * *

والآن وقد أتينا على طرف من رأينا في تأثير العصر على أنساق الشعر وأغراضه نرى من تمام الكلام أن نضيف كلمة عن تأثيره في روح الشعر ونفوس الشعراء فنقول:

إن كان هذا العصر قد هزَّ رواد النفوس وفتح أغلاقها كما قلنا، فلقد فتحها على ساحة من الألم تلحف المطل عليها بشواطئها فلا يملك نفسه من التراجع حيناً والتوجع أحياناً وهو العصر طبيعته القلق والتردد، بين ماضٍ عتيق ومستقبل مريب، قد بعده المسافة فيه بين اعتقاد الناس فيما يجب أن يكون وبين ما هو كائن، فغشيتهم الغاشية ووجد كل ذي نظر فيها حوله عالماً غير الذي صورته لنفسه حداثة العصر وتقدمه.

والشاعر بجبلته أوسع من سائر الناس خيالاً. فلذلك كان المثل الأعلى أرفع في ذهنه منه في أذهان عامة الناس، وهو ألطفهم حسًّا؛ فلذلك كان ألمه أشد من ألمهم، وإنما يكون الألم على قدر بعد البوء بين المنتظر وبين ما هو كائن. فلا جرم إن كان الشاعر أفطن الناس إلى النقص وأكثرهم سخطاً عليه. ولا جرم إن كان ديوان شاعرنا على حد قوله:

كل بيت في قرارتة جثة خرساء مرنان
خارجا من قلب قائله مثلما يزفر بركان
فليس من الحق أتنا نبالغ إذا قلنا إننا في عهد لا نشاهد فيه إلا مسخاً في
الطبائع وارتکاساً في الأخلاق. ونقاً في الأعمال والأقوال.. !! لا والله. بل
أحرى أن يقال إننا تغاضينا إذا لم نقل ذلك. وما يبالي متخرج في عهدها أن
يغمض عينيه ثم يمضي على رأسه في الأسواق والأندية والمجامع والمعابد. فـأـيـ
ـعـاتـقـ وـقـعـتـ عـلـيـهـ يـدـهـ فـلـيـسـأـلـهـ:ـ أـلـاـ تـعـرـفـ المعـنـىـ بـهـذـهـ الأـبـيـاتـ:

فإنه لا يخطئ مرة إلا أصاب أللّا! فقد وصف المازنی في هذه الأبيات غودج الرجل العصری فلم ينس صفة من صفاته؛ وأنّي لرجل العصر أن يكون غير ذلك وهو يبصر غير ما يسمع ويسمع غير ما يعتقد ويعتقد غير ما يجرا على الجهر به؟ فاما ذلك ديدن الناس في كل زمان تحس فيه النفوس بالحاجة إلى الانتقال وترسم مثال الكمال ثم تكر إلى عالم الحقيقة فلا تقابل إلا النقص والقصور؛ وإنها لتظل كذلك تتذبذب بين الباطن والظاهر وهو عين التضليل والرياء؛ وإن اشتد هذا التذبذب فقل إنه هو الخبث والصفاقة والكبرياء.

فإذا رأيت شاعرًا مطبوعًا في أمثال هذه الفترات المشئومة يتنهج ويضحك
فأعلم أن بين جنبيه قلبًا صدئًا من نار الألم أو حمأة الشهوات؛ وإلا فهو رجل
مقلد ينظم بلسانه ولا ينظم بوجدانه.

ألا ترى كيف كان حال الأدب في الفترة التي تقدمت الانقلاب الفرنسي؟
ألا تراهم كيف لعبت الحيرة بعقولهم فمن داع يدعو الناس إلى الطبيعة؛ ومن باحث يفكر في خلق مجتمع جديد. هذا ينحى على الدين. وهذا يسب الحياة ويلعن الوجود. وذلك تهوله فوضى الأخلاق فيحسبها ضربة لازب لا تصلح ولا تتبدل فيقوم في جنون الدهشة والذهول ويسوء للناس التهتك والإباحة؛ أرأيت كيف استحكمت السامة بشاتو بريان زعيم الأدب في تلك الفترة فجعل يقول: «لقد سئمت الحياة حتى قلتني السامة. فلا شيء مما يحفل به الناس يعني؛ ولو أني كنت راعياً أو ملكاً لما عرفت كيف أصنع بعضاً الراعي أو باتاج الملك؛ وما أظنتني في الحالتين إلا كنت زاهداً في المجد والعبقرية. ملولا من العمل والبطالة؛ متبرماً بالنعمة والشقاء - لقد أمضني الناس في أوربة وأأسأتني الطبيعة في أميركا. فليس في هذه ولا في تلك ملاذ يهش إليها قلبي، وإنني لسليم القلب طيب النحية ولكن بغير ثبطة، وأخالني لو خلقت مجرماً لكون كذلك بغير ندم فليتنى لم أولد! ليت اسمى يعفى عليه النسيان فلا يذكر أبداً..

وبعد فهل ينبغي أن يحمد الناس كل زمان رأوه؛ وهل ثم من ضير عليهم في الشكوى من بعض الأزمنة والنقم على بها؟

فالحق أنه ليس في الاستيءان من الزمن السيئ ضرر، بل هذا هو الواجب الذي لا ينبغي سواه، وأولى أن يكون الضرر جد الضرر في الاطمئنان إلى زمان تتأهب كل بواطنه للتحول والانتقال.

* * *

إلا أن التعليل سهل وبخاصة ما كان منه سلبياً لا إيجاب فيه. فقد سهل على بعض الكاتبين أن يعللوا هذا التذمر فحسبوا أنهم أدركوا الغاية، وأصابوا النتيجة.

نظروا إلى السخط الفاشي بين طبقات الناس فلم يصعب عليهم أن يقولوا إنه عرض من أعراض الحياة في المدن والمحاضر، فأصابوا وأخطئوا في آن واحد، إذ فاتتهم أنه لحكمة من الحكم التي لا تخفي؛ كانت المدن مثار القلق والشكوى.

وهي أن المدينة هي ربطة المدنية وحاملة أمانة الرقي الإنساني، فإذا كان التجاج الأصوات بالشكوى في هذه الأيام أشد وأجهر منه في الأيام القديمة فذلك لأن الانتقال الوشيك أعظم من كل انتقال أحدثته الحياة المدنية إلى يومنا هذا.

ولو كان الناس كلهم على شاكلة الريف في سكينته وقنوعه لما بقى لهم بعد أن يفيض الماء ويسلم الجو وينجذب الزرع مطلب في الحياة، وما برح أهل المدن بأيديهم زمام العلم والصناعة والفنون يدفعهم الكفاح إلى الحركة وطلب الانتقال فتتقدم على أيديهم هذه الفنون وتنشأ من تقلبهم المذاهب الاجتماعية المختلفة فترتفق حقوق الناس وواجباتهم وترتفق الحياة تبعاً لارتفاع هذه الحقوق والواجبات، وقد صدق «لاندور» حيث يقول على لسان بارو «إن القانعين يجلسون ساكتين في أماكنهم؛ وأما الساخطون الناقمون فهم الذين يجذبون العالم كل خير».

ونظر أولئك الكتاب بهذه النظرة إلى رجال العبرية في الأزمان المتأخرة فوجدوهم لا يسلم أحدهم من علة في الجسم. فظنوا أنهم قد وقعوا على السر. وقالوا: لو لم يكن هؤلاء العبريون مرضى لما عمت فلسفة السخط.. كأنه ليس بين هذا العصر وبين أن يكون أقوم العصور أخلاقاً، وأرغدها عيشاً وأتقها نظاماً إلا أن يبرأ مائة رجل أو أكثر، أو أقل؛ من الداء!

بل لقد طاش بعضهم فسمى عبقرية هؤلاء العظاء مسخاً راقياً وألقىهم بالمسوخين من زمن الطبائع ومرضى النفوس الذين يخرج من بينهم القتلة والسرقة والمخربون. ولو أنهم كانوا أحسن للغة الطبيعية لعرفوا أنها لا تجمع بين المرض والعبقرية عبشاً. وأن عظاء الأمم لو سلموا من الأدواء والعلل لوقفت الإنسانية اليوم عند حدود الأجرام والكهوف.

ونحمد الله على أن ليست عقول هؤلاء الكتاب في رأس الطبيعة فكانت تبدلنا من كل نبي وحكيماً وشاعراً مصارعاً مضبوراً المخلق، عريضاً العنق، ويكون هذا العمل أيسر عليها مؤنة وأعظم أجرأً إذ لا ريب أن ذلك أريح لها من عناء تركيب الأمزجة، وتقسيم الموهوب على قدر وحساب!

العمرى رجل أريد به أن ينسى نفسه ليخلص نفسه لنوعه. فلو أنه خلق مكين المرة قوى الأسر لصرفته دواعى اللحم والدم عن المضى لوجهته. ولشغلها ما يشغل سائر الناس من أمور المعاش والأبناء عما خلق لأجله - فلابد أن تضعف غريزة حفظ الذات فيه لتقوى بيازاتها غريزة النوعية. ولن تضعف الغريزة الذاتية إلا بمرض في الجسد - وإنما فهل رأيت رجلاً معاذى البدن ينسى نفسه ليعيش بعد موته في ذاكرة نوعه؟؟ أم أنت تراه مقصوراً على حياته لا يعنيه من الدنيا سواها؟

ثم إن للنوع فرضاً عاماً يطلبه من جميع أفراده هو التكاثر بالتوالد. بيد أنه كلما سفل النوع وسفل الفرد كان التوالد أكثر. ويطرد هذا الأمر في الإنسان فإن أكثر الناس توالداً هم أغزجهم عن حفظ النوع بغير وسيلة التوالد وهم أحط الناس مدارك وعقولاً. ثم ينشأ في بعض الأفراد قوى أدبية ينفعون بها النوع ويحفظونه من جهات شتى. فتعدو هذه القوى على غريزة النسل حتى يبلغ الأمر نهايته في النابغة. فيكون أنسف الناس لنوعه بقواه الأدبية وأقلهم نفعاً له بنسله. ولذلك لا يرغب النابغون في الزواج. وإن تزوجوا لا يلدون. وإن ولدوا لا يعيش أبناؤهم. أو يعيشون ولكنهم يهملون في الغالب تربتهم وإنباتهم. وتلك لعمرى حكمة بالغة. وسر دقيق من أسرار الاقتصاد资料 in في تقسيم العمل. ولكنه لا يظهر إلا على حساب النابغ والعمرىين الذين يفجعهم هذا التقسيم في صحة أبدانهم وطمأنينة بيوتهم. فلا يهشون بنعمة الصحة وسعادة الأسرة كما يهناً بها سائر الناس.

* * *

ولنعلم بعد أن للأمة جهازاً عصبياً يحس بما يعترفها وينبهها إلى ما يجب عليها. وأن الشاعر العمرى أدق أعصابها نسجاً وأسرعها للمس تنبهاً. ولا غنى لجسم الأمة عن هذه الأعصاب المفرطة في الإحساس لتزوج الأمة لأخذ المحيطة بينما تجمد الأعصاب الصلبة في صمم البلدة والأنانية.

فلا ينظرن الذين ينفقون فلسفة الرضا عندنا إلى المسألة من جهة واحدة ولا يقولن نحن في عصر العمل، فزخرفوا لنا الحياة وشوّقونا إليها. كلا! لسنا

يا قوم في عصر العمل فكم من عمل يدعى العاملين ولا يحييونه. وكم من عامل يفتأ يدعى العمل فلا يحيييه. بل نحن في عصر التردد والاستياء. ولا بد لهذا الاستياء أن يأخذ مداه ويطلع على كل نقص في أحوالنا. حتى إذا تكمن من النفوس فحركها إلى العمل وعاد عليها العمل بالرضا. فلا ينس الناس يومئذ فضل شعر الضجر والاستياء.

* * *

إذا توسم القارئون في شعر هذا الديوان هذه السمة فليذكروا أنهم يقرءون ديوان شاعر يترجم عن زمانه «والمرء في نفسه يرى زمانه» كما يقول.

ويخيل إلى أن أخانا إبراهيم لو لم ينبع في هذا العصر السوداوي ونبغ في عصر فجر التاريخ لكان هو واضح أسماء الجنة سمار الظلام وعمار الغيران والجبال. وساقة السحب والرياح والأمواج، فإن به لولعاً بوصفها، وإن أذنه لتسمعها كأنها تنشد عندها خبراً. وأظنه لو كان خلق الدنيا لما خلقها إلا جبالاً عظيمة وكهوفاً جوفاء ورياحاً داوية وغماماً مرمزاً وجاسساً وبحراً مصطخباً عجاجاً. وكذلك يصف الغار الذي يتمناه في قصيدة مناجاة الهاجر:

لکنهن علی الأشجار أعنوان
حیری یزافرها حیران هفان

یسالیت لی والأمانی إن تکن خدعا
غاراً علی جبل تجری الرياح به

.....

وللبروق بقلب السحب أثخان
من السحاب على الأطواد غیران
وديمة كحلها نور ونیران
كما یغیب سر المرء کتمان
تلی بها الرعد یطغی وهو غضبان
كأنما تسکن الغیران جنیان
كما تجأوب عساس وأعیان
كما یطیر عن العقبان عقبان

هل أنس ليلتنا والغيث منسکب
وقوله لی من لی أن تظللني
ريح تهب لنا من كل ناحية
يلفنا الليل في طیات حندسه
نکاد نلمس بالأيدي السماء ونجد
وللصدی حولنا حال مروعة
لكل صوت صدى من كل شاهقة
یطیر كل صدى من كل منعطف

كالوجه غضنه سن وحدثان

نبدو لأعيننا البلدان كالمحة

ومثل قوله في أحلام الموتى:

ينادمني به خضل الغمام
على ضفاتها أثر الهوامى
وقد هب النسيم مع الظلام

أجنونى إذا مامت رمسا
ترقرق عنده غدران ماء
تغنىنى الحمائى في ذراها

أو قوله في ثورة النفس:

برأس منيف فيه للريح ملعب
تناطحها الأمواج وهي تقلب

أبيت كأن القلب كهف مهدم
أو أفي في بحر الحوادث صخرا

أو قوله من قصيدة أحلام اليقظة:

إني سمعت في الدجى اصطخاباً
كأن في إهابه ذئاباً
سيمت أذى فطلبت وثاباً
مستهولاً ينتزع الصواباً
يهمتك من فؤادك الحجاباً
مثل الصدى قد عمر الخراباً

أو قوله في مناجاة الملاح:

القلب يم لا قرار له

جم العواصف مزبد الفتنه

أو قوله من قصيده الرهيبة ثورة النفس في سكونها

ها من مخوفات الأسود هيدب
على أنجم قد غالها منه غيوب
تزاير فيها موجهها المتثبت
تغنى على زمر الرياح وتطرّب

ومالى كأنى ظللتني سحابة
وليل كأن الريح فيه نوائح
تجاويفها من جانب اليم لجة
كأن شياطين الدجى في إهابه

إلى أن يقول:

تقول لها الموتى ألا، أين نهر

سأصرخ ما هاجت الريح صرخة

وأقرأ له الدار المهجورة. أو فق في سياق الموت. أو الحياة حلم؛ تحس في كل منها هذه الروعة والفحامه.

وللمازن أسلوب خاص لا يدلّك على أنه أسلوب السليقة والطبع أكثر من هذا التالف الذي تجده بين قلمه ونفسه، فإن قلمه يتّحرى الفخامة في اللفظ والروعة في حوك الشعر كما يتّحرى نفسه، على لطافتها؛ الفخامة في المشاهد والروعة في مظاهر الكون والطبيعة.

والتالف بين الطبع والتعبير شأن كل شعر في هذا الديوان - فاقرأ فيه بعد شعر الوصف الذي تقدم التمثيل له شعر الغزل، فإنك ترى عبارته أليق ما عبر به عن عاطفته لأنها عاطفة لا تشعر بالوقود من الخارج ولا تضرّها عين المحبوب كما تضرّها نفس المحب، وهي عاطفة تحيا بعذاء من حرارتها فلا يخلو لها غير تردّد نفسها وتقلّب وجوه ماضيها وحاضرها؛ ولا شك أن أهواء النفس تختار الأسلوب الذي يلائمها، ولا يلائم الحب الذي يطأول القلب ويدور في جوانب النفس إلا أسلوب يدور في الأذن ويطن في جوانب الأسماء.

فلا غرو أن ينسجم هذا الهدام على ذلك القوام، وأن يستشف القارئ ألوان العواطف من هذا الأسلوب، على إحكام نسجه وتفصيله، فيعلم أن شعر الطبع والإخلاص غير شعر الصنعة والتقليل.

الشعر ومزاياه^(١)

ليس الشعر لغواً تهذى به القرائح فتتلقاه العقول في ساع كلامها وفتورها.
فلو أنه كان كذلك لما كان له هذا الشأن في حياة الناس.

إنما الشعر حقيقة الحقائق ولب المباب، والجوهر الصميم من كل ماله ظاهر في متناول الحواس والعقول. وهو ترجمان النفس والناقل الأمين عن لسانها فإن كانت النفس تكذب فيما تحس به أو تداعي بينها وبين ضميرها فالشعر كاذب وكل شيء في هذا الوجود كاذب والدنيا كلها رباء ولا موضع للحقيقة في شيء من الأشياء.

وقد يخالف الشعر الحقيقة في صورته ولكن الحر الأصيل منه لا يتعداها ولا تختلف روحها لأنها لا حقيقة للإنسان إلا بما ثبت في النفس واحتواه الحسن، والشعر إذا عبر عن الوجودان لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى.

أما هذه الاستعارات والتشبيهات فهي أشياء تختلف عن الواقع في ظاهرها ولكنها في كنهها واحدة لا خلاف بينها.

فليس الجميل قمراً، ولا الزئير رعداً، ولا الكريم غيماً، وليس الشمس منكدرة لغياب الحبيب ولا الليل منجباً لحضوره، ولكننا إذا نظرنا إلى الواقع وجدنا أن الغبطة بالصورة الحسنة كالغبطة بالليلة القمراء. وإن الرهبة من زمرة الأسود في غابها كالرهبة من جلجلة الرعد في سحابها. وإن تجدد الروض بعد انهمال المطر؛ كتجدد الأمل بعد بلوغ الوطر. وإن الشمس إن كانت تشرق بعد نأى الحبيب فكأنها لا تشرق لأن عين المحب لا تنظر إلى ما يجلوه نورها. وإن الليل إذا عسعس فما هو بساتر عن عين المحب منظراً يشتاق رؤيته بعد أن يتعه

(١) مقدمة الجزء الثاني من «ديوان شكري» الذي طبع في سنة ١٩١٣.

بوجه حبيبه. فإنما هو من الدنيا حسبيه. وهو الضياء الذى يبصر به قلبه.
ـ فهذه معانٌ متراوفة في لغة النفس وإن اختلف نطقها في الشفاه إذ أنه لا محل
ـ في معجم النقوس إلا للمعاني فاما الألفاظ فهى رموز بين الألسنة والأذان. وهل
ـ تبصر العين أو تسمع الأذن إلا بالنفس؟؟ وهل تبلغ الحواس خبراً إذا كانت
ـ النفس ساهية والمدارك غير واعية؟

ـ والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة لأنه ما من شيء في هذه
ـ الدنيا يسر لذاته أو يحزن لذاته وإنما تسر الأشياء أو تحزن بما تكسوها خواطر
ـ من الهيئات وتعيرها الأذهان من الصور. فالشيء الواحد قد يكون مدعاه للبهجة
ـ والرضا في بعض الأوقات ثم يكون في غير ذلك الوقت محلة للأسف والأسى
ـ وطريقاً إلى الشجن والجوى. والشعر وحده كفيل بأن يبدي لنا الأشياء في
ـ الصورة التي ترضها خواطernا وتأنس بها أرواحنا، لأنه هو ناسج الصور وخلال
ـ الأجسام على المعان النفسيّة وهو سلطان مترفع في عرش النفس يخلع الحال على
ـ كل سانحة تتمثل بين يديه ويغضن الطرف عن كل مالا يحب النظر إليه.

ـ والشعر أيضاً مسلة لمن شاء السلوى، وصدى تسمعه النفس في وحشة
ـ الوحدة فتطمئن إليه كما يطمئن الصبي التائه إلى النداء في الوادي ليأنس برجع
ـ صوته أو يسمع من عساه يقبل لنجدته.

ـ فقد سبقت مشيّة الفطرة بأن يعيش أبناء آدم جاهير وأماماً مجتمعة وأن يكون
ـ منهم نوع له غرائز كامنة في طبائع أفراده يقتضيها بقاؤه ودواجه، فكان من
ـ دواعي ذلك أن يجعل أبناؤه على الألفة ويدركوا على التعاطف وأسباب الاجتماع
ـ وأصبح العطف عماد الحياة الإنسانية لا يهنا أمرؤ بأن ينعم منفرداً ولا يطيق أن
ـ يبتئس وحده، فما كان المعرى يدح نفسه حين قال:

ـ ولو أني حبيت الخلد فرداً لما أحببت بالخلد انفراداً
ـ ولكنه قال قولاً يصدق في شرار الناس كما يصدق في خيارهم فلا فخر فيه
ـ لإنسان على إنسان.

ـ وأحسب لو أن الناس كلهم كانوا فجرة خسارة وكان لا يجوز منهم إلى

فردوس الأبرار إلا رجل واحد لكان هذا الرجل التقى أشد عذاباً بتقواه وأسوأ جزاءً من كل جنة المحيم وعصاته. ولو ت مثلت ذلك الرجل في الجنة لرأيته يطوف في أرجائها حائراً ثائراً حتى تبل قدماه ثم ينظر إلى ما حوله نظرة الكاره الزاهد فيطرح بنفسه في الكوثر هرباً من هذا النعيم الأعمج أو يصبح بهم ليحملوه إلى جهنم، فيصلى النار فيها وهو واجد من يقول له إن عذاب النار أليم خير من أن يبقى في نعيم مقيم لا يرى فيه من يقول له ما أرغم هذا النعيم

ويقيني أنه لو نزع الحسد من الناس يوماً لاشتراه أولو النعمة وفرقوه على الناس مجاناً ليحسدوهم على ما بهم من نعمة. فإن السعادة أثني لا يكمل سرورها حتى تستجل مثاها في المرأة سواء أكان رافع تلك المرأة لها شائناً حسوداً أم صديقاً مخلصاً. ومن أجل ذلك يرتاح العاشق إلى من يناجيه بأسرار حبيبه ونكايات عذوله ويحيط الغنى مجلسه بحاشية ينفق عليها لتقول له إنه رب عيشة راضية وهناء محسودة.

ولا تصدق أن أحداً يبلغ به احتقار الناس ألا يبالي بهم قاطبة. ولكنه ربما احتقر جيلاً منهم وهو ينتظر النصفة من جيل سواه أو يهزاً بالفتة التي يعاشرها ويعتقد أن هناك فتة لو لقيته ولقيها لأرضته وأرضها. وإن فلو أنه احتقر ما مضى من الناس وما سيجيء منهم لما كلف نفسه مشقة أن يقول ذلك بلسانه كذلك خلق الإنسان عضواً من جسم تدب حياته في عروقه فلا سبيل له إلى الانفصال منه والتخلص عن عاطفته النوعية مادام داخلاً في اسم الجنس الذي يشمل الإنسان بأجمعه.

فإذا كان هذا شأن التعاطف فاعلم أن الشعر شيء لا غنى عنه وأنه باق ما بقيت الحياة وإن تغيرت أساليبه وتناسخت أوزانه وأعاريضه، لأنه موجود حيثما وجدت العاطفة الإنسانية ووجدت الحاجة إلى التعبير عنها في نسق جميل وأسلوب بلغ وإذا كان الناس في عهد من عهودهم الماضية في حاجة إلى الشعر فهم الآن أحوج ما يكونون إليه بعد أن باتت النفوس خواءً من جلال العقائد وجمالها وخلال المجانب الذي كانت تعمره من القلوب؛ فلا بد أن يخلفها عليه خلف

من خيالات الشعر وأحلام العواطف وإلا كسر اليأس القلوب وحطمتها رجة الشك واضطراب الحيرة.

هذا ولو أن ما أمعنا إليه من تعاطف الأرواح وتألف المشارب كان أول ما يستفاد من الشعر وآخره لما كان الشعر جديراً بالعناية من عصر المادة الذي نحن فيه. إلا أن ثمرة الشعر على مابهَا من النعومة والجزالة وما لها من ذكاء المشم وحلاؤه الطعم قد تشبع المعدة وتملاً الفم. وليس في وسعنا أن نحصى فوائده المادية إحصاء يلمسه العيان ولكننا لو استطعنا أن ن تتبع كل حركة إلى مصدرها الأول من النفس لما عسر علينا حساب فضله بالدرهم والدينار وإحصاء قواه المعنوية بما تحصى به قوتها الكهرباء والبخار.

فمما لا مشاحة فيه أن النهضات القومية التي تشحذ العزائم وتحدوها في نهج النماء والثراء لا تطلع على الأمم إلا على أعقاب النهضات الأدبية التي يتيقظ فيها الشعور وتحرك العواطف وتعتلج سرائر النفوس ومنازعها. وفي هذه الفترة ينبغي أعظم الشعراء وتظهر أنفس مبتكرات الأدب فيكون الشعر كالنافوس المنبه للأمم والحادي الذي يأخذ بزمام ركبها.

فهذه إنكلترا مثلاً نهضت في تاريخها نهضتين بلغت في كلتيهما أسمى ما تحلم به أمة من العظمة والمجد. فكانت أولاهما في القرن السابع عشر أى عقب ازدهار الأدب الإنكليزي في عهد شكسبير وهو العهد الذي تحركت فيه عوامل الحياة في الأمة الإنكليزية ووضع فيه أساس إنكلترا الجديدة؛وها هي الآن في إبان نهضتها الثانية تقبض على صولجان الدنيا بعد نهضة أدبية كبرى ظهرت في أثنائها أكبر الأسماء المعروفة في الأدب الإنكليزي أعني بهم أمثال شلي وبيرون وسكوت وكيتس ووردزورث وكولردرج وسودى وما كولى وغيرهم من لم يقرضوا الشعر ولكنهم كتبوا في النقد والأدب.

وهذا شبيه بما حدث في فرنسا إذ كانت جمهوريتها من بعض الوجوه نفحة من نفحات تلك النهضة الأدبية التي كان يشرف عليها لويس الرابع عشر عاشر الاستبداد وعنوان الملكية المطلقة، فمن حق تاریخ القرن الثامن عشر في فرنسا ولم ير في ثورته يداً لكورنيل وراسين وموليير وبوالو وشينيه وغيرهم وغيرهم

فهو قاصر النظر. ومثله في ذلك كمثل من تقول له إن المد والجزر من فعل القمر
فيعجب لذلك ويقول لك: أين السماء من الماء...؟؟

ثم تتابعت بعد ذلك ثورات كان يقوم على رأس كل ثورة منها رجال من أهل
المخيال الذين يظنون بعض كتاب التاريخ أنهم أبعد الناس عن التأثير في عالم الجد
وما يظنون هذا الظن إلا بجهلهم أن الأمم إنما تتأدب في حياتها بين عاملين الحاجة
والأمل، فإن كانت المادة تسيطر على جانب الحاجة من نفوسها فالخيال هو
صاحب السلطان الفرد على حيز الأمل وهو أشد العاملين حثاً وأعذبها نداء.

وجاء بسمارك في ألمانيا فأتم تأليف وحدتها بعد أن شاعت في ولاياتها مصنفات
ليسنغ وهردر وجيتي وشيلر وهيني ورفقائهم، فكان الألمانيون أمة ذات أدب واحد
قبل أن يكونوا أمة ذات دستور واحد.

وأقرب من ذلك شاهداً إلينا الدولتان الأموية والعباسية، بل أقرب منها هذا
الذى شاهده من إقبال ناشئة مصر على الأدب واحتغالها بصوغ الشعر وحفظه
فإنه ولا شك عنوان النهضة المرجوة لمصر ودليل على تفتق الأذهان وسريان
النبض في مراكز الشعور، وفي الأمة نفر من يتعاطون صناعة الطب الاجتماعي
يزعمون أن البلد في غنى عن الأدب لا يحتاج إلى غير مباحث الاقتصاد
وما شاكلها من منتجات الثروة التي هي قوت الأمة وقوام حياتها، وهو قول
كما يرى القارئ حديث في الطب يقضى بـألا يجوز الكلام مع المعمود في غير
الأطعمة الدسمة والكينا وسلفات الصودا... ولا غرابة فالطب تجرباً !

على أن كثرة الكلام في المال ليست هي التي توجد المال متى كانت الهم
راكدة والنفوس باردة والعواطف منكوبة خامدة.

* * *

فالشعر لا تنحصر مزيته في الفكاهة العاجلة والترفيه عن المخواطر - لا، بل
ولا في تهذيب الأخلاق وتلطيف الإحساسات - ولكنه يعين الأمة أيضاً في حياتها
المادية والسياسية وإن لم ترد فيه كلمة عن الاقتصاد والمجتمع. فإنما هو كيف
كانت موضوعاته وأبوابه مظهر مظاهر الشعور النفسي ولن تذهب حركة في

النفس بغير أثر ظاهر في العالم الخارجي.

لقد تعجل بعض الباحثين - ولا سيما من كان منهم من علماء الطبيعيات - فظنوا أن الناس فارقوا فطرتهم الأولى التي كانت تنظم الشعر واتخذوا لهم فطرة أخرى لا تحسن إلا أن تؤلف كتب العلم !! وأنهم أدركوا اليوم ما كان يغيّرهم في زمان الجاهلية المظلمة من أسرار الطبيعة وخفايا نواميسها ففقدوا الإحساس بغرائبهما وعدلوا عن الترجم بحسنتها ! وإنما غشيت أصحابنا العلماء ظواهر مادية العصر فرأوا ذلك الرأي الذي لم يمحصوه كل التمحص ولا نظروا فيه من جميع جوانبه، وإلا فكيف يخطر لأولئك العلماء الجهلاء أن سيأتي يوم على الإنسان يقف فيه جامداً بين يدي هذا الوجود منها حصل من العلم به وأحاط بأسراره ؟؟ وحق إن علماء اليوم يعرفون من أسرار الطبيعة ما لم يعرفه العلماء الأقدمون، ولكن ما سلطان هذا التغيير على الطبائع والأهواء ؟؟ هل يؤثر ذلك في عامة الناس بل هل يؤثر علم النباتي العارف بأجزاء الأشجار على خياله وبصره فلا يدعه يتنشق رائحتها ويبيهق بالوانها ؟؟ وهل علمي بنواميس الطبيعة يعصمني من الانفعال بتأثيراتها ويذود عن المخوف مما يدعو فيها إلى المخوف أو الطرف إلى ما يطرب من بداع مشاهدها ؟

وأحسب أن أصل هذه الغاشية التي حجبت الحقيقة عن العقول يرجع إلى العهد الذي استكشفت فيه أمريكا وظهرت للناس بمناجها المترعة ومروجهها العذراء. ثم أعقبه نشوب الثورة الفرنسية التي ألقت حمل كل طبقة على عاتقها فتوجهت الطبقات المختلفة إلى العمل لنفسها والسعى في طلب رزقها بقوتها. ووافق ذلك اختراع الآلات التي تصنع الواحدة منها صنع الألوف من العمال فازدادت حرب الطبقات شدة وعنفاً وحدث من جراء ذلك جيشه تهافت غير مألف على الذهب، فما هي إلا سنوات مضت في مقدمات هذه الزاوية قد ملأت الدنيا غباراً حتى أصبحنا لا نسمع إلا سياسة المال وعلم المال وقوة المال وعصر المال، نسى الناس كل شيء إلا أنهم في عصر المال ونسوا أيضاً أن الإنسان لم ينفصل عنه في عصر المال عنصره القديم، وإنه إن كان قد انتقل من فترة إلى فترة فإنه لا يزال في مكانه من الطبيعة يهتز بنبراتها ويجري مع تياراتها. ولسوف

يُضي عصر المال هذا فلا تسمع عنه الأجيال القادمة إلا كما نسمع نحن عن أخبار العصور الخالية؛ وكذلك لا يبقى إلى الأبد إلا الأبد نفسه.

وإحالتي في غنى عن تنبية القراء إلى أنني لا أعني بكل ما أسلفت في التنويه بفضل الشعر وبيان أثره في الحياة الاجتماعية إلا ضرباً واحداً من الشعر هو الشعر المطبوع الأصيل. أما الشعر المقلد المموه فلا فائدة له أبداً وقل أن يتجاوز أثره القرطاس الذي يكتب فيه أو المنبر الذي يلقى عليه. وشنان بين كلام هو قطعة من نفس وكلام هو رقعة من طرس.

فالشاعر المطبوع معانيه بناته فهن من لحمه ودمه، وأما الشاعر المقلد فمعانيه ربيباته فهن غريبات عنه وإن دعاهم باسمه، وشعر هذا الشاعر كالوردة المصنوعة التي يبالغ الصانع في تنميقها ويصبغها أحسن صبغة ثم يرشها بعطر الورد فيشم منها عبق الوردة ويرى لها لونها ورواءها ولكنها عقيمة لا تنبت سجراً ولا تخرج شهداً، وتبقى بعد هذا الإتقان في المحاكاة زخرفاً باطلاً لا حياة فيه ألا وإن خير الشعر المطبوع ما ناجي العواطف على اختلافها وبث الحياة في أجزاء النفس بأجمعها، كشعر هذا الديوان.

* * *

فالليوم يتلقى قراء العربية هذا الجزء الثاني من ديوان شكري فيتلقون صفحات جمعت من الشعر أفانين ويرون في هذه الصفحات نظرة المتدين وسجدة العابد ولحة العاشق وزفارة المتوجع وصيحة الغاضب ودمعة الحزين وابتسمة السخر وبشاشة الرضا وعبوسة السخط وفتور اليأس وحرارة الرجاء. ويرون فيها إلى جنب ذلك من روح الرجلة ما يكظم تلك الأهواء. ويكفف من غلوائها. فلا تنطلق إلا بما ينبغي من التجميل والثبات.

إن شعر شكري لا ينحدر انحدار السيل في شدة وصخب وانصباب، ولكنه ينبعط انبساط البحر في عمق وسعة وسكون.

وقد يعسر على بعض القراء فهم شيء من شعر شكري لأنهم يريدون من الشاعر أن يخلق فيهم العاطفة التي بها يفهمونه. ومن النقوس من لا يصلح

لتتوقيع جميع أدوار الشعر عليه كما لا توقع أدوار (الأوركستر) على القيثار أو المزهري؛ لأن هذه الآلات الصغيرة لا تسع تلك الأنغام المتنوعة الكثيرة. فإذا سمعت إحدى هذه النقوس أنشودة الشاعر الواسع النفس فسيبليها أن تستغرب رقة اللحن الذي ليس في معزفها وتر يهتز به.

* * *

قال لي بعض المتأدبين إن شعر شكري مشرب بالأسلوب الإفرنجي !!
ولا أعلم ماذا يعني هؤلاء بقولهم الأسلوب الإفرنجي والأسلوب العربي. فإن المسألة على ما أعتقد ليست مسألة تباين في الأساليب والتركيب ولكنها مسألة تفاوت في جوهر الطبائع واختلاف بين شعراء الإفرنج وشعراء العرب في المزاج كاختلاف الأمتين في الملائحة والسخاء. وأشبه بالحقيقة عندي أن نقسم الشعر إلى أسلوب آرى وأسلوب سامي، لأن هذا التقسيم أدل على جهة الاختلاف بين شعر الإفرنج وشعر العرب من كل تقسيم آخر.

فالآريون أقوام نشئوا في أقطار طبيعتها هائلة وحيواناتها مخوفة ومناظرها فخمة مرهوبة. فاتسع لهم مجال التخييل وكبر في أذهانهم جلال القوى الطبيعية. والساميون أقوام نشئوا في بلاد صاحبة ضاحية ليس فيها حوصل لهم ما يخيفهم ويدعوهم فقويت حواسهم وضعف خيالهم.

ومن ثم كان الآريون أقدر في شعرهم على وصف سرائر النقوس وكان الساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشياء، وذلك لأن مرجع الأول إلى الإحساس الباطن ومرجع هذا إلى الحسّ الظاهر.

السامي يشبه الإنسان بالبدر. أما الآرى فيزيد عليه أنه يمثل للبدر حياة كحياة الإنسان ويروى عنه نوادر الحب والمغازلة والانتقام كأنه بعض الأحياء. وذلك أجمع لمعانى الشعر لأنه يمد في وسائل التعاطف ويولد بين الإنسان وبين ظواهر الطبيعة ودّا وائتNASAً يجعلهما الشعر السامي وقفًا على الأحياء؛ بل على الناس دون سواهم من سائر الأحياء.

وهذا الفرق بين الآرى والسامي في تصور الأشياء هو السبب في اتساع

الميثولوجي (الأساطير) عند الآرين وضيقها عند الساميين. إذ ليست الميثولوجى إلا وليدة القدرة على إلباس قوى الطبيعة وظواهرها ثوب الحياة ونسبة أعمال إليها تشبه أعمال الأحياء. وتلك طبيعة الآرين الذين امتازوا كما قلنا بقصة التشخيص والخيال على الساميين.

وهذا أيضاً هو السبب في افتقار الأدب السامى إلى الشعر القصصى ووفرة أساليب هذا النوع من الشعر في الأدب الآرى. فإننا إذا راجعنا أكبر قصص الهندود والفرس وقصصنا الملاحم الغربية قد يها وحديثها وجدنا أنها تدور كلها على روايات الميثولوجى وتستمد أصولها منها؛ فقد وسعت القصص منطقة الشعر فكانت له ينبوعاً تفرعت منه أساليبه وتشعبت أغراضه ومقاصده. وحرم الشعر العربي منها فوقف به التدرج عند أبواب لا يتجاوزها.

أما تقسيم الشعر إلى قديم وعصري فليس المراد به تقسيمه إلى عربي وإفرينجي ولا يراد بالعصري مقابلته بالقديم لأن العصري يشبه القديم في صفة الشعر الجوهرية وهي أن كليهما يعبر عن الوجدان الصميم. ولكن المراد منه التفريق بين الشعر المطبوع وشعر التقليد الذى تدى إليه الشعر العربي في القرون الأخيرة فالشاعر قد يكون عصرياً بريئاً من التقليد ولا يلزم من ذلك أن يكون إفرينجياً في مسلكه.

وأيما شاعر كان واسع الخيال قوى التشخيص فهو أقرب إلى الإفرينج في بيانه وأشبه بالآرين في مزاجه وإن كان عربياً أو مصرياً، ولا سيما إذا جمع بين سعة الخيال وسعة الاطلاع على آداب الغربيين؟.

الراحة^(١)

أبونا آدم رجل سبط القامة، عريض الألواح، جثل الشعر، في لون بشرته
أدمة، وعلى حياء سياء الطيبة والسلامة، ولنظراته دلائل الأمانة والجهامة، ولم
ادركه أنا ولكنني صادفته في المنام. وعرفني به وحى الدم. والدم كما يقولون جذاب
والعرق دساس. فلما صادفته ذكرت موجدة طالما وجدها عليه كلما راجعت سيرته
في الجنة، فقلت له يا أباانا يغفر الله لك ! ما أقل ميراثك وأكثر وراثتك !! أقطعوك
الجنة بارحبت فلا صنتها عليك ولا حفظتها لبنيك من بعده، ثم خرجت منها
فها تزودت من ألطافها وأطبياتها ولا احتقبت من تحفها وعجائبها، عزاء لأبنائك
الضارسين بالحصرم الذى أكلت، والمنغصين بالثمرة التى جنست. تركتهم في
ظلمات الحياة يعمهون، وعلى وجه الأرضين والبحار يخبطون فلا يهتدون. فهلا إذ
كنت في الفردوس كان لك بطبياته المحللة غناء عن تلك الشجرة الممنوعة !!
وهلا إذ أكلت منها تذكرت بنيك فقطفت لهم من ثمار الفردوس ما يتنسرون منه
رائحة الدار التي كنت فيها، ثم أورثتهم الحنين إليها ؟؛ وكان مطرقاً، وكأنما هجت
في نفسه ذكرى منسية فاغر ورقت عيناه بالدموع ورأيته يغالب نشيجه ويتنهد؛ ثم
مد إلى يده وقال قدك يا بني قدك^(٢) !! ولا تعجل باللوم على أبيك فوالله
مازلة في الأولى والآخرة إلازلة أمكم حواء سامحها الله. وما نسيتكم علم الله
يوم الخروج، يوم المعصية والحرمان !! أواه ! وما كان أحلى تلك المعصية ثم
ما كان أمر ذلك الحرمان.. كنت أمشي في ذلك اليوم وأتألفت أسفًا على ما أودع
ووجلاً ما أنا قادم عليه. وكانت حواء تمشي إلى جانبي ذاهلة مستعيرة.. والنساء
يابقى يفعلن الأفاعيل وهن لا يملكن فيها غير الذهول والبكاء. فبینا أنا أمشي
وأتعثر. وأبطئ المخطوة أستزيد بها الدقائق في الدار التي كان لنا فيها مقام الأبد

(١) من مقالات «الشذور» التي نسرت في سنة ١٩١٤.

(٢) قدك أى حسبك.

لولا ما فرطنا... إذ عاينت على قدى^(١) خطوات جوهرًا وهاجًا قد صفت حوله الطير وحفت به الأملاك. وهم ساهون عنه غير مقبلين عليه - ذلك جوهر الراحة يابني.. ومن آفته أن من يحرزه لا يحس به ولا يقدر قيمته. فأوضعت إلية فاللقطته ولم يشعر بي أحد.

قلت: وأين ذلك الجوهر يا أبناه !! أهو معك الآن ؟؟ قال: مهلا. إنى خشيت أن أظهر حواء عليه فتتجمعنا فيه كما قد فجعتنا في النعيم كله. فسترته بيدي وهبطت إلى الأرض فما كادت تمسها قدمي حتى أسرعت فخباته في حرز حرير وقضيت وأسفاه ولم أطلع أحدًا من أبنائي على موضعه. وهذا سر لا إخالكم وقوتهم عليه. فلا غرو أن قام منكم في الزمن الأخير من يننسب إلى القردة دوني. ولا بدع أن تيأسوا من الجنة وتولوا بوجوهكم عنها..!

قلت: بل قد وقفوا عليه. ولا أدرى من أين. ودرروا أنك اللقطت جوهرًا من الجنة وأنه جوهر الراحة. فطفقوا يبحثون عنه في اليقظة والمنام ويتذرون إليه بالحرب والسلام. وكلما ظنوا أنهم ثقفوه^(٢) إذا هم أبعد ما كانوا عنه - إذا التمسوه في المجد فهناك البوار والعطب. وإذا ابتغوه في الأمل لم ينقض لهم أرب حتى يجد لهم أرب. وإذا أراغوه^(٣) في اللهو فعاقبته الندم. أو نشدوه في البطالة ففي البطالة السأم.. تائهين على غير هدى ضاربين في مناكب الأرض سدى. يبدون. ويعيدون ويبعدون. وهيهات ما يوعدون. أفلأ كفيتهم الآن هذا النصب. وعوضتهم عما تجشموه من الكرب في سالف الحقب ؟

قال: لا تطمعوا أن تجدوه حيث أنتم كادحون. فإنما قد دفنته تحت التراب. في مكان لا يراه من ينظر الساء ولا يرى الساء من ينزل إليه.. ولكنكم متى حللتكم جوف الأرض واطرحتم كل أمل لكم في ظهرها. فهناك الراحة السرمدية !!

(١) أي مسافة.

(٢) وجدوه.

(٣) أراغ الشيء طلبه.

علم الاحترام^(١)

نعم علم الاحترام. ولماذا لا يكون الاحترام علمًا؟ ألا يشتمل كما تشتمل العلوم كلها على مبادئ وأصول. وحقائق وفروض؟ ثم إن العلوم على تعددها تبحث في مقادير المواد والأشياء وفي نسب بعضها إلى بعض. فإن تجاوزتها إلى الناس لم ترق إلى الموازنة بينهم ووضع قيمة صحيحة لكل منهم. أما علم الاحترام الذي نريد أن نبتكره فيبحث في أقدار الناس وما يتفضلون به من عروض الحياة ومحاسن الشيم. فهو أشرف العلوم موضوعاً وهو آخر ما يتلقاه الطالب منها. لأن الطالب يتلقى العلوم الأخرى في الكتب ويحضرها على الأستاذة وهذا العلم لا كتاب له يحصر أبوابه وأقسامه ويضبط قواعده وأحكامه ولا أستاذ يليه على طالبه فيريحه من جمع متفرقه. وإنما هو مفرق بين أيدي الناس الرفيع منهم والوضيع والمحنkin منهم والأغراط. ففي كل يد عجالة مبتورة. ومع كل خريج وصية ناقصة. وعلى الطالب الحريص على الاحترام أن يتبع أجزاءه في مظانه ويستعين عليه بأهله، فإنه إن لم يفعل لم يكن قصاراه أن يجهل ما يحترم به الناس بل جهل الناس ما يحترمونه به.

ولم أقصد بعلم الاحترام هذا الذي يصنعه بعضهم إذ تراه يتهيب ويوجل وهو داخل على من يحترمه كأنه يقتتحم غابات أفريقية. أو ينتقض ويشد عرى قبائمه كأنه يقابل ثلوج المنطقة القطبية. أو يهبط بيديه ثم يرفعها كأنه يحشو التراب على رأسه. أو يرخيها على صدره كالكلب يعالج الوقوف على رجليه. فهذا علم شائع قد حفظه كثير من الناس وأتقنوه. وليس بين الرجل وبين أن يستبحر فيه إلا أن يحترم نفسه فتنقاد له مبادئه وخواطيمه في أقل من قوله «ألف باء».

ولكنني قصدت العلم الذي من عرفه فقد عرف الإنسان ومن جهله فقد جهل كل شيء والذى لا يعلم إلا القليل ولا يعمل به إلا الأقل من ذلك القليل.

(١) من مقالات النذور.

رأيت رجلاً ذا قدم في هندسة البناء راسخة وشهرة فيسائر فنون الرياضة ذاتعة. و كنت أسمع أخاه يقول: لو كان أخي في أيام خوفوا لما بني الهرم الأكبر أحد سواه. ولو حضر بابل يوم اندك صرحتها لما دكه الله! ولكنني رأيته يطأطئ هامته إلى يد صعلوك يسيل مخاطه على سباليه. ويجرى لعابه على لحيته؛ فيقبلها ظهراً لبطن ثم بطناً لظهره.. فقلت هذا رجل يشيد الهيا كل إلا أنه يعبد الأصنام ويعرف نسب الأعداد والأرقام ومقاييس الأجسام والأحجام، إلا أنه لا يعرف الطول من العرض ولا المخلف من القدام، في علم الاحترام.

وهذا نصيب مهندس كبير من هذا العلم فما ظنك بالجهلة، وماذا يبلغ أن يكون جهد السوقه السفلة؟؟

تقول لك آداب السلوك احترم من ينفعك وتقول لك آداب الصدق احترم من ينفع الناس، والقصد بين المذهبين أن تتحترم من لا يسعك احترامه سواء في سرك أو في علانيتك. أما الناس فيحترمون من يخالفون شره أكثر من احترامهم من يطلبون بره، وربما شاب احترامهم لأهل البر بعض الرياء وأما احترامهم للظلمة والطغاة فخالص لاشائبة للرياء فيه، بل هو احترام لو أكرهوا أنفسهم على تركه لما استطاعوا.

ويارب فتى مبتدئ في هذا العلم يخرج من كنف أبيه أو أستاذه ويضي على رأسه حائراً لا يعلم من يحترم ولا كيف يحترمه. ولا يعلم من يحتقر ولا كيف يحتقره. وتراء يغالي باحترامه ويضن به على من لم يكن أمة في رجل. وعالماً مجتمعًا في واحد، ويمسك بعيزانه وقد وضع في إحدى كفتنه صنجة النبوغ وصنجة الأخلاق وصنجة السمت^(١) وصنجة الرأسة وصنجة الثروة وغيرها من الصننج التي يوزن بها الرجال، ويذهب بالكتفة الأخرى عله يجد في الناس من يلؤها ويشقق فيها. فما هي إلا دورة أو دورتان في الطرق والبيوت والأسواق والمحافل حتى يثوب وقد رفع من كفته أكثر الصنج؛ لتخف بعض الشيء ويرتفع من يقابلها في الكففة الأخرى من الرجال. يرفعها واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى في

(١) السمت: الوقار وجمال الهيئة.

الكفة إلا صنجة أو اثنان وهم في الغالب صنجة الرهبة وصنجة الطمع: ثم لا يضى غير يسير حتى يصبح وهو لا يرجح في ميزانه إلا أخف الناس وزنا في نفسه ولا يخف فيه إلا أرجح الناس وزنا عنده، وحتى يكون بين ظاهره وباطنه في الاحترام أبعد مما بين الأرض والسماء.

لقد هالنى هذا الأمر وخفت منه على آداب المبتدئين فعن لي أن أدعوا لجنة من العلماء إلى وضع كتاب واف صريح في علم الاحترام يعصم الناس من الخلط والخبط فيه ويجزهم عما يتخلله من الدهان والملق... فاستقر رأى على هذه الفكرة أيامًا ولكننى رجعت إلى نفسي فقلت: ومن ياترى يشرح للناس مسائل هذا الكتاب؟؟ وأى أستاذ يرضى بأن يعلم الناس علمًا يحتقر ونه به لو وزنه حق وزنه؟؟ ألا يكون شأن الأساتذة في هذا الكتاب كشأن الفقيه المنافق في كتب الدين !! يلقن الناس منها ما يدر عليه الرزق ويوطئ له الأعناق ويعمى عنه العيون، ويتركهم من الدين القويم في جهل مقيم، وعن اليقين في ضلال مبين؟ فبيئت من أن يكون للناس قسطاس صادق المعيار، أمين على الأقدار، ورأيت أن أفضل ما يصنع العلماء أن يستغلوا بعلومهم التي انقطعوا لها وأن يدعوا كلًا وما يهتدى إليه في علم الاحترام.

الtributes المجهولة

لا نذكر أنتا سمعنا في مصر بخبر من أخبار التبرعات المجهولة إلا تلك التبرعات الصغيرة التي تنشر في الصحف باسم «فاعل خير» وهي لا تظهر في صحفنا إلا نادراً ولا تتجاوز قيمة التبرع في أكثرها جنيهها واحداً أو جنيهات معدودة.

هذا النوع من التبرع المجهول هو الذي نحتاج إليه، وهو خير أنواع البر وأدتها على حب الإنسان والإخلاص في صنع الجميل.

فلماذا لا يكثر بيننا هؤلاء المحسنون وهذه أبواب الخير واسعة مفتوحة من كل صوب؟؟ وأين الرحمة التي وصفت بها النفس الشرقية وقيل إنها خاصة من خواصها التي امتازت بها على الغربيين؟

أكاد أشك في هذه الصفة التي تبرعنا بها لأنفسنا وأقرنا عليها الذين ينظرون إلى الفرق بين الشرقيين والغربيين كما ننظر إليه من ناحية التزاحم العنيف الذي يكثر عندهم ويقل عندهنا، فنحن نسمى كثرته هناك قسوة ونسما قلته هنا رحمة وهو بغير هذه الأسماء أجر.

وليس يعني من الشك في صفة الرحمة التي نوصف بها هذه الأوقاف المحبوبة على سبل الخير وهذه الترکات التي يوصي بها تاركوها للقراء والمساكين، فإنها صدقات لا تدل على عطف كبير ورحمة صحيحة. ولو بحثنا في أكثرها لعلمنا أن واقفيها كانوا من أقسى خلق الله قلوبًا وأشدتهم عيًّا وظلماً واعتداء على الأرواح ونهبًا للأموال. ومنهم من قضى حياته في ابتزاز أرزاق القراء حتى إذا أدررت أيامه وحان مماته ظن أنه مكفر عن خططيه بمسجد يبنيه للعبادة أو تكية يفتحها لبعض المعوزين أو ضريح من أضرحة الأولياء يعمره بالقراءة والمحريات، تقرّبًا من الله والتماسًا لرضاه وخوفًا من عقابه. فهو يرضي الله على الطريقة التي كان يرضي بها رؤسائه حين يقدم عليهم. وهي أن يرشوهم ببعض ما ارتشى به

وهدى إليهم بعض ما أهدى إليه. فما هذه بصدقات ولكنها رشاً مستوراً وثمن لما يرجوه باذلوها من المغفرة والثواب، وقربان منهم «لوجه الله»... ومن ذا الذي لا يتقرب إلى الله وهو قادم عليه ومقبل على عقابه؟

فالأوقاف التي نراها على كثرة في مصر ليست من نتاج البر والرحمة ولكنها من نتاج الظلم والقسوة. والدليل على ذلك أنها قلت حين قل الظالمون والقساة من الحكماء وكسدت سوقها حين كسدت سوق الرشا والهدايا وداخل الشك القلوب في أجر هذه الأوقاف والصدقات. ولو كانوا يقفونها على الفقراء رحمة بهم وحدبًا عليهم لما قلت والقراء كثيرون والبلاد على وفرها وغناها القديم.

على أنني لا أحب أن أسترسل في هذا الظن ولا أرتاح إلى الشك في صفة الرحمة التي اتصف بها الشرقيون. وأريد أن أقول إن قلة الأعمال الكبرى التي يقصد بها النفع العام والإحسان إلى الجماهير لا تتخذ حجة قاطعة على قسوة القلب وغلظة الطباع. والأقرب في حالتنا - أى حالة مصر - أن تكون آتية من غلبة الرحمة الشخصية على نفوسنا وندرة تلك الرحمة التي ترتبط بالمصالح العامة والنتائج القومية. وأعني بالرحمة الشخصية هذه العاطفة التي تعطف قلبك على أشخاص البائسين والمنكوبين حين تراهم في بأسائهم وألامهم أو حين تتمثل لك مصائبهم وشكاياتهم. فنحن نطعم الجائع ونكسو العاري ونلبى المستصرخ ونرثى للباكى الحزين وتنبعث الرحمة من قلوبنا حين نرى هذه المناظر كما تنبع الدموع إلى عيوننا بغير مشيئتنا وعلى غير قصد منا. ولكننا لا نرحم الرحمة التي تأتي عن فكر ومشيئة لأننا لم نتعود العمل المجتمع إلا من زمن قريب، ولم نفكر في خير الأمة ورفاهتها إلا بعد انتقامه عهد الاستبداد ورجوع الأمر إلى الأمة رويدًا رويدًا في العصر الحديث - وكيف كان يسعنا أن نفكر في خير الأمة وليس لنا من أمرها كثير ولا قليل ولا هي شاعرة بوجودها أو عارفة بما يجب لها وما يجب عليها؟؟ فربما كان هذا سبب الانصراف عن إسداء البر من طريق التعليم أو تحسين المعيشة أو تقويم الأخلاق ومحاربة الآفات والأمراض لا الجحود في العاطفة وصلابة الشعور كما قد يظن لأول وهلة. ولو أننا تعودنا أن تعالج شؤون المجتمع وننظر في آفاته ومعايه ونتمثل شقاء أفراده، أو لو أن مناظر

هذا الشقاء تبرز لنا في صور شخصية محسوسة لما بخلنا عليها بالمال الكثير والجهد العظيم ولسبقنا في ذلك الأمم التي نود أن نقتدي بها في الرأفة بالمساكين والعناية بالضعفاء.

* * *

لكن ماذا نقول في التبرعات المجهولة؟؟ أليس الواقع أنها قليلة عندنا كثيرة عند الغربيين؟؟ أليست هي أولى بما اشتهر به الشرقيون من الحياة والتفوى وأعجب من الغربيين الذين لا يستحبون حياءنا ولا يتقوون الله تقوانا؟؟ فلماذا انعكست القضية وانقلب الوضع لو لا أن في الأمر سبباً آخر يغطى على أخلاقنا ويأخذ بقيادنا في عمل كل عمل من أعمالنا؟؟

والحق أن ذلك السبب موجود غير ممحود. ذلك هو حب الظهور وهو رأس كل خطيئة وجحود كل عيب. فهو شهادة صادقة بأن أقوالنا أكثر من أعمالنا وأعراضنا أثبتت من جواهرنا. وأن الظلام عندنا أنفس من المعدن والزيف أقوم من الصحيح. ولا يصلح هذا العيب إلا على توالى الأيام حين نألف العمل ونتعود التفريق بين نافعه وباطله ونستقر في تقديره على مقياس صالح ومعيار أمين.

فهرس

صفحة

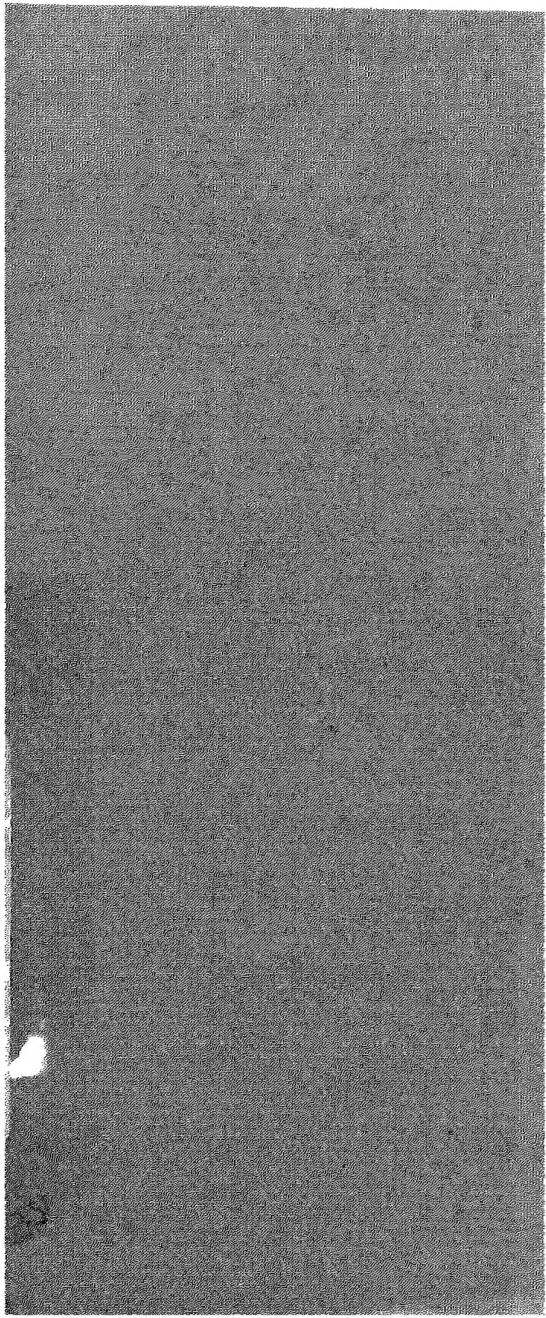
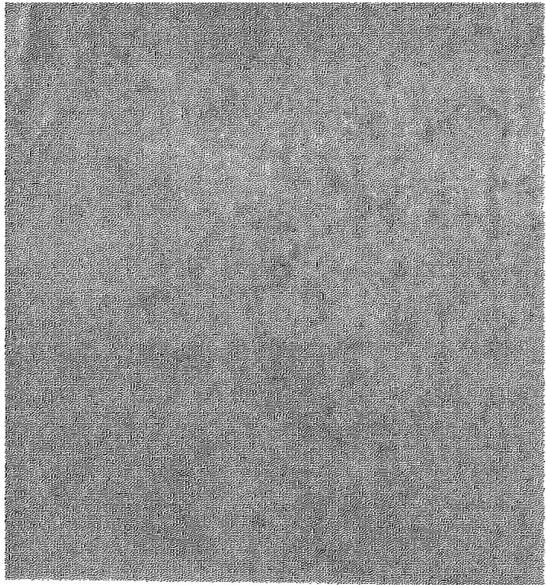
الأدب كما يفهمه الجيل (١)	٧
الأدب كما يفهمه الجيل (٢)	١١
عرض الصور	١٦
ماكس نوردو (١)	٢٤
ماكس نوردو (٢)	٣٣
ماكس نوردو (٣)	٤٢
القرائح الرياضية والتدین	٥٢
الحرية والفنون الجميلة	٥٩
فرح أنطون	٦٦
عيقريّة الجمال	٧١
نظرات في الحياة على ذكر رسالة الغفران	٧٤
التشاؤم وأدوار العمر	٧٨
المخيال في رسالة الغفران	٨٢
ملكة السخر عند المعري	٨٧
السخر في رسالة الغفران	٩٣
حول رأى المعري في المرأة	٩٩
المرأة والرجل في الحياة العامة	١٠٦
صفات المرأة	١١٢
هل تنبأ المتنبي	١٢١
ولع المتنبي بالتصغير	١٢٦
شهرة المتنبي	١٣٣
شهرة المتنبي - حد الشاعر العظيم	١٤٠

صفحة

١٤٥	فلسفة المتنبي.....
١٥٧	فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه
١٦٦	فلسفة المتنبي بين نيتشه ودارون
١٧٥	فن المتنبي (وإها انتهت المقالات التي نشرت بعنوان نظرات في الحياة)
١٨١	غرائب الغرب
١٨٨	بين الله والطبيعة
١٩٥	على معبد إيزيس
٢٠١	توت عنخ آمون ينتقم
٢٠٨	في معرض الصور
٢١١	الصحف
٢٢٥	القديم والجديد
٢٣١	أناتول فرانس
٢٤٤	عما نوبل كانت (١)
٢٤٤	عما نوبل كانت (٢)
٢٤٩	فلسفة الجمال والحب
٢٥٤	الألم واللذة
٢٥٩	التمثيل في مصر
٢٦٣	مدينة فاضلة
٢٦٨	توت عنخ آمون ورحلة الصحراء
٢٧٠	دواء لنفوس الشبان
٢٧٤	خواطر عن الطبع والتقليد
٢٨٩	الشعر ومزاياه
٢٩٨	الراحة
٣٠٠	علم الاحترام
٣٠٣	التبرعات المجهولة

١٩٨٧ / ٤١٧١	رقم الإيداع
ISBN	الترقيم الدولي
٩٧٧-٠٢-٢٠٦٤-٧	١ / ٨٦ / ١٤

طبع بطباعي دار المعارف (ج.م.ع.)



1898.10.1

10

To: www.al-mostafa.com